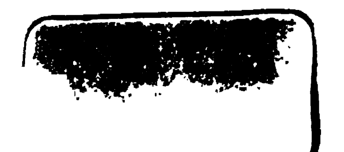








Hegel und die Logische Frage.

HEGEL

UND DIE

LOGISCHE FRAGE

DER

PHILOSOPHIE

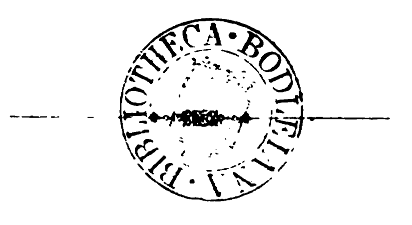
IN

DER GEGENWART.

VON

CONRAD HERMANN.

Professor.



Leipzig,

Verlag von Moritz Schäfer.

1878.

Inhaltsverzeichniss.

I. Der Begriff der logischen Frage in der gegenwärtigen Philosophie.

Wer war Hegel und giebt es überhaupt eine logische Frage der Philosophie in der gegenwärtigen Zeit?

Wir glauben ein Recht zu haben, diesen Satz an die Spitze der ganzen nachfolgenden Untersuchung zu stellen.

Das Gesetz der Wandelbarkeit alles Irdischen hat sich vielleicht an keinem philosophischen Systeme der neueren Zeit in einer so auffallenden Weise bewährt als an demjenigen Hegels. Noch vor wenig Decennien als die absolute, höchste und abschliessende Wahrheit der Philosophie in der Geschichte anerkannt und bewundert, ist dasselbe jetzt beinahe vollständig der Nichtachtung und der Vergessenheit anheim gefallen oder es wird doch der Markt des philosophischen Denkens gegenwärtig von ganz anderen Richtungen, Anschauungen und methodischen Voraussetzungen beherrscht als von denjenigen, die zur Zeit der Blüthe des Hegelschen Systems die allgemein geltenden, maassgebenden und bestimmenden für die Bestrebungen der Philosophie waren. Hegel und seine Lehre gilt jetzt wesentlich als ein überschrittener und hinter uns liegender Standpunct; er wird im Allgemeinen entweder ignorirt oder bespöttelt; man weiss wesentlich nichts mehr von ihm oder man ist gewohnt, ihn zu den todten und abgethanen Erscheinungen in der Geschichte zu rechnen. Selbst die Anhänger Hegels haben doch den Inhalt und namentlich die Form seiner Lehre in einer solchen Weise modificirt, dass die ganze eigenthümlich charakteristische Schroffheit und Bestimmtheit ihres Wesens von ihr abgestreift worden ist. Der Markt ist im Allgemeinen

rein gefegt worden von der souveränen Begriffsdialektik und dem berauschenden Phrasengetümmel der Philosophie und der Schule Hegels: die Philosophie hat den letzten grossen Tyrannen gestürzt, der sie und ihr ganzes Denken in ein System enger und einseitiger Fesseln und Formen zu schlagen versucht hatte: — was wir hierdurch wahrhaft gewonnen haben und ob es wirklich damit gleich ohne Weiteres besser und vollkommener in der Philosophie geworden sei, das ist zur Zeit freilich immer noch eine andere Frage.

Das Entscheidende bei Hegel liegt durchaus in seiner Stellung zu der logischen Frage der Philosophie. Die ganze Existenz dieser logischen Frage ist seit Hegel wesentlich vergessen oder doch vor den sonstigen Bestrebungen der Philosophie in den Hintergrund zurückgeschoben worden. Es giebt jetzt in der That keine derartige Frage mehr für die neuere oder gegenwärtige Philosophie; eben hierin aber besteht wesentlich zugleich das Ungenügende oder wissenschaftlich Unvollkommene dieser letzteren. Wir haben hier wohl zuerst eine Rechenschaft darüber abzulegen, was überhaupt unter der logischen Frage der Philosophie rechtmässig verstanden werden kann.

Wir verstehen unter der logischen Frage der Philosophie im Allgemeinen diejenige nach der Methode oder dem formalen Prinzipe alles eigentlich philosophischen oder im selbstständigen inneren Denken gegründeten Erkennens. Das methodische Prinzip des wissenschaftlichen Denkens überhaupt findet seine Vertretung in der Lehre oder dem System der sogenannten gemeinen oder formalen Logik. Das Entscheidende oder Charakteristische bei Hegel aber war insbesondere dieses, dass er an der Stelle dieses gewöhnlichen oder allgemeinen Denkprinzipes der Logik ein vollkommen anderes und abweichendes Gesetz oder methodisches Prinzip des Denkens in die Philosophie einzuführen versucht hatte. Das ganze Denken Hegels war ein seiner Art oder Form nach durchaus eigenthümliches; an diese eigenthümliche Form des Denkens aber war ihm der ganze Begriff oder die allgemeine wissenschaftliche Wahrheit und Vollkommenheit der Philosophie gebunden. Hegel brach mit der gemeinen Logik und setzte eine andere Lehre oder Theorie von der wissenschaftlichen Form der Philosophie an deren Stelle. Es ist dieses mit solcher Bestimmtheit und Ent-

schiedenheit durch keine andere philosophische Lehre weder vor ihm noch nach ihm geschehen. Das Denkgesetz der gemeinen Logik ist im Allgemeinen widerspruchslos als höchste Form und als absolutes Kriterium der Wahrheit in der Wissenschaft anerkannt worden. Es hat sich nicht jedes Denken mit dem gleichen Grade der Strenge an die Beobachtung dieses Gesetzes gebunden, aber es hat doch kein Philosoph bis auf Hegel gewagt, dasselbe überhaupt umzustossen und irgend ein anderes Gesetz oder eine andere Form des Denkens an seine Stelle zu setzen. Die ganze Stellung Hegels in der Geschichte der neuern Philosophie ist gleichsam eine schlechthin revolutionäre, indem er allein mit Absicht und Bewusstsein aus dem ganzen Banne des bisherigen Formgesetzes des wissenschaftlichen Denkens herausgetreten ist und sich eine neue und eigenthümliche jenem an und für sich diametral entgegengesetzte Form der wissenschaftlichen Wahrheit zu erschaffen versucht hat. Hegel allein spricht gleichsam eine ganz besondere und nur ihm eigene Sprache des philosophischen Denkens für sich; es bedarf überall erst einer besonderen Logik oder Grammatik, um die ganze Art seines Denkens verstehen und den Bewegungen desselben folgen zu können.

Wenn z. B. das Denken Jacob Böhmes unklar und schwerverständlich ist, so lag dieses einfach an dem Ungeschick oder an der Verworrenheit seines Geistes. Das Denken Hegels dagegen hat durchaus eine bestimmte fest geschlossene Ordnung oder Methode; man kann diese Methode entweder anerkennen oder verwerfen; jedenfalls aber bildet sie als solche das unterscheidende Merkmal oder das wesentliche Charakterzeichen der ganzen Stellung Hegels in der Geschichte der neueren Philosophie.

Den ganzen Begriff der logischen Frage der Philosophie in der Gegenwart glauben wir insofern dahin präcisiren zu können, ob das Denkgesetz der gemeinen Logik in der That die höchste, absolute und für sich allein ausreichende Form aller wissenschaftlichen Wahrheit sei oder ob dieses Gesetz insbesondere in seiner Anwendung und Geltung für das Denken der Philosophie in irgend welcher Weise fortgebildet, verändert oder umgestaltet werden müsse. Es ist thatsächlich so viel gewiss, dass Hegel der einzige Philosoph in der neueren Geschichte

ist, der den Gedanken einer Reform oder Umgestaltung des allgemeinen wissenschaftlichen Denkgesetzes der Logik in einer entschiedenen, durchgreifenden und charaktervollen Weise in sich vertritt. Allerdings ist die Erscheinung Hegels gleichsam nur meteorartig in der Geschichte des neueren philosophischen Denkens vorübergezogen; das Einseitige, Unvollkommene und Ueberspannte seiner ganzen Methodik liegt zu sehr auf der Hand als dass dieselbe sich eine dauernde und bleibende Geltung oder Anerkennung hätte erwerben können; auf der anderen Seite ist das Denkgesetz der gemeinen Logik ein solches, an dessen allgemeiner Wahrheit und wissenschaftlicher Berechtigung überhaupt kein Zweifel wird erhoben werden können; die ganze eine Zeit lang aufgetauchte logische Frage ist also wiederum nur wie es scheint zu Gunsten der alten oder formalen Logik erledigt worden. Wir behaupten nichtsdestoweniger, dass es in der That eine logische Frage für die Philosophie in der Gegenwart gebe oder dass das Denkgesetz der gemeinen Logik wirklich einer umfassenden Umgestaltung und Weiterbildung bedürftig sei. Der Werth oder die Bedeutung Hegels aber ist immerhin die, dass er diesen reformatorischen Gedanken der Logik in seiner äussersten Entschiedenheit in sich vertritt. Seit Aristoteles, dem Begründer der gemeinen Logik, ist überall erst durch Hegel zu dem ganzen wissenschaftlichen Prinzipe der Logik eine neue und eigenthümliche Stellung eingenommen worden. Es ist in der Geschichte der neuesten Philosophie überhaupt immer nur von einer doppelten Art oder Gestalt der Logik die Rede gewesen, einmal von der sogenannten älteren, gemeinen oder subjectiv-formalen des Aristoteles und dann von der neueren speculativen oder objectiv-materialen Hegels Das Bedürfniss einer Reform der gemeinen Logik ist gegeben und es wird das Ungenügende oder Veraltete derselben in weitem Umfange empfunden; das Falsche und Verkehrte in der Logik Hegels aber ist kein Grund, sich gegen das an sich immerhin Wahre und Berechtigte, auf dem seine Lehre und Auffassung des Denkens beruht, zu verblenden. Die logische Frage als solche existirt und sie bildet wesentlich zugleich immer den Mittelpunkt aller weiteren Bestrebungen und Aufgaben der sophie.

II. Die allgemeine Stellung Hegels in der Geschichte der Philosophie.

Die ganze logische Frage gehört an sich dem weiteren Gebiete der Erkenntnisslehre des menschlichen Geistes an und es wird dieses Gebiet überall nur mit in erster Linie durch den Standpunct oder das Prinzip der Wissenschaft der formalen Logik vertreten. Die wichtigsten Untersuchungen und Bestrebungen der neueren Philosophie aber haben sich vorzugsweise immer auf diese ganze Frage bezogen. Das Problem des Erkennens tiefer zu erfassen als dieses vom Standpuncte und im Sinne der gemeinen Logik geschieht, ist bereits zum Theil vom Ende des Mittelalters an, ganz insbesondere aber in der jüngsten mit Kant anfangenden Epoche das Hauptziel aller neueren philosophischen Forschungen gewesen; nur im Mittelalter oder zur Zeit der Scholastik begnügte man sich wesentlich noch mit dem einfachen und strengen Formgesetze des Denkens der Aristotelischen Logik selbst; diese allgemeine erkenntniss-theoretische Frage überhaupt also ist immer noch eine andere als jene specielle der Logik, wenn dieselbe gleich zuletzt immer die höhere Instanz oder das weitere Forum für die Entscheidung der letzteren zu bilden haben wird.

Für das wissenschaftlich Unzureichende oderUnvollkommene der gemeinen Logik ist an sich die Philosophie des Mittelalters oder die Scholastik selbst der genügende Beweis. Die Logik ist dazu da, den inneren Widerspruch oder den Zweifel an der

Wahrheit des Denkens zu beseitigen. Das Denken der Scholastik bewegte sich an und für sich in den strengsten Formen der Logik, aber es war doch dasselbe durch und durch erfüllt von inneren Widersprüchen und Controversen. In der logisch bündigsten Weise wurden hier die entgegengesetztesten Lehren und Meinungen zu begründen versucht. Das Mittelalter war in seinem wissenschaftlichen Leben die Blüthezeit der Logik in der Geschichte Es setzte sich aber im modificirten Sinne die Meinung, dass die blosse Einstimmigkeit mit dem logischen Denkgesetz Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit in sich enthalte, auch noch weiterhin und selbst bis auf die neueste Zeit herab fort. Man glaubte namentlich nach dem Vorbilde der Mathematik auch in der Philosophie Alles einfach verstandesmässig beweisen oder demonstriren zu können. Es war dieses der sogenannte Dogmaticismus des Verstandes, dessen methodische Unvollkommenheit insbesondere von Kant hervorgehoben und systematisch darzuthun versucht wurde. Derselbe Irrthum hat sich wenngleich in veränderter Form auch noch bis zu uns fortgepflanzt. Auch unser philosophisches Denken befindet sich noch in den Fesseln des gewöhnlichen Denkgesetzes des Verstandes und es hat eben hierin zuletzt die ganze wissenschaftliche Unwahrheit und Unvollkommenheit desselben seinen Grund. Die wissenschaftliche Formfrage der Philosophie ist die höchste und entscheidendste für die ganze sonstige Wahrheit oder Vollkommenheit ihres Begriffes. Es giebt noch keine dem Inhalte oder Stoffe der Philosophie specifisch adäquate gedankenmässige Form oder Methode. Es ist immer noch die Meinung herrschend, dass das gewöhnliche Denkgesetz des Verstandes auch genügend und ausreichend sei für die besonderen Aufgaben und Probleme des Denkens der Philosophie. Die ganze Frage nach der Form oder Methode der Philosophie ist wesentlich seit Hegel vergessen oder wieder in den Hintergrund zurückgeschoben worden. Man hat die Fesseln der Hegelschen Dialektik von sich abgestreift, aber dafür doch noch keine andere höhere und bessere Form des philosophischen Denkens gewonnen. Ueberhaupt hat Alles was seit Hegel in der Philosophie geschehen ist, keinen tiefen, originellen, bleibenden und selbstständigen Werth. Die Frage nach der Methode der Philosophie namentlich ist seitdem vollständig in das Stocken gerathen; nur unter Anknüpfung an

Hegel aber kann diese Frage wieder aufgenommen und wahrhaft weiter zu führen versucht werden.

Es ist überhaupt nothwendig, sich die Frage vorzulegen, welches das wahrhafte Ziel und eigentliche Resultat aller Bestrebungen der Philosophie in der Gegenwart sein werde. Es kommt durchaus darauf an, den richtigen Gesichtspunct zu gewinnen für die Beurtheilung des wahrhaften Werthes und der eigentlichen Bedeutung aller einzelnen Erscheinungen der Philosophie. Man hat auch in dieser Beziehung seit Hegel allen festen Einheitsstandpunct und allgemeinen Werthmesser verloren. Nach der Lehre Hegels bildete die Geschichte der Philosophie einen einheitlichen und nothwendigen Prozess der Entwickelung, welcher in ihm selbst und seiner eigenen Lehre sein höchstes Endziel oder seinen definitiven Abschluss gefunden hatte. Jedes andere System vor Hegel hatte einen bestimmten relativen Werth als eine nothwendige Vorstufe für die von ihm erreichte letzte und höchste Wahrheit der Philosophie überhaupt. Es war hierin unter allen Umständen ein bestimmtes Prinzip der Abschätzung des Werthes und der Bedeutung für alle einzelnen Erscheinungen der Philosophie in der Geschichte gegeben. Hegel wusste wenigstens oder glaubte zu wissen, wo er stand und es war überall eine ganz bestimmte Lehre von der Welt, welche von ihm hingestellt und als die allein wahre angesehen und behauptet wurde. Iener Maassstab Hegels mag ein falscher und unzureichender gewesen sein, aber es ist seitdem noch nicht gelungen, einen anderen und besseren aufzufinden. Man ist zwar hinausgegangen über Hegel oder hat den von ihm eingenommenen Standpunct als einen falschen und ungenügenden verlassen, aber man ist deswegen noch zu keiner anderen, besseren und vollkommeneren Höhe der wissenschaftlichen Wahrheit der Philosophie hingelangt. Alles was auf Hegel gefolgt ist, hat nur den Werth einer auflösenden Zersetzung oder Decomposition seines Standpunctes und seiner Lehre gehabt; die Gewaltherrschaft seines Systemes in der Philosophie ist gestürzt worden, aber es ist überall nur die eitle Impotenz und zuchtlose Anarchie an deren Stelle getreten.

Alle Bestrebungen der Philosophie entspringen an sich aus dem natürlichen Bedürfniss des menschlichen Geistes, die Gesammtheit der ihn umgebenden Dinge und Verhältnisse den-

kend zu erkennen oder zu begreifen. Aus diesen Bestrebungen aber ist allmählich die ganze eigentliche Wissenschaft oder das System aller geordneten Erkenntnisse unseres Geistes über die äussere Welt entstanden. Die Philosophie hat wesentlich überall dem Entstehen und der Ausbildung der eigentlichen Wissenschaft zur Einleitung und Voraussetzung gedient. Man begnügt sich mit Hypothesen und allgemeinen Begriffsconstructionen, so lange man noch nicht zu der sicheren oder auf Erfahrung gegründeten Erkenntniss des Wirklichen und seiner unmittelbaren einzelnen Erscheinungen vorgeschritten ist. Alle Philosophie ist insofern eine Art von Vorahnung der wahren und eigentlichen Wissenschaft gewesen und es hat auch überall einer derartigen Vorahnung bedurft, um dieser letzteren erst ihre Wege zu zeigen und um die Methode für die Bearbeitung ihres Stoffes zu schaffen. Man kann in den ganzen Systemen und Erscheinungen der Philosophie in der Geschichte gleichsam nur die einleitenden Jugendträume für den Ernst der wahrhaften und strengen wissenschaftlichen Erkennens der Wirklichkeit erblicken. Es sind dieses überall die abstracten und einfachen Ideale der Jugend, welche der inhaltreichen und schweren Arbeit des späteren männlichen Alters vorausgehen müssen. In allen diesen Systemen und Auffassungsformen der Philosophie aber liegt insofern eine gewisse Wahrheit enthalten als einem jeden von ihnen die Welt von einer bestimmten der an sich an ihr vorhandenen allgemeinen Seiten oder Beschaffenheiten ihres Wesens entgegentritt. Jedes philosophische System versucht überall von einem bestimmten einseitigen oder abstracten Standpuncte aus die Welt der wirklichen Dinge zu begreifen oder den Eingang in die Erkenntniss ihres Inhaltes zu finden. Alle diese mannichfaltige und vielseitige Betrachtung der Welt aber ist nothwendig gewesen, um sie zuletzt in der Fülle ihrer wirklichen Gesetze und Erscheinungen wissenschaftlich erkennen und begreifen zu können. Die Rechtfertigung für die Philosophie ist also überhaupt enthalten in ihrem Zusammenhange und in ihrer Bedeutung für die Entstehung und den Fortschritt der Wissenschaft im Ganzen, oder es ist im Allgemeinen aus den Bestrebungen der Philosophie die Wissenschaft als Product und Resultat in der Geschichte entstanden.

Nach einer anderen Seite hin hat die Philosophie in der

Geschichte einen Werth und eine Bedeutung gehabt durch ihren Zusammenhang mit der Religion und mit den ganzen praktischen oder ethischen Interessen und Prinzipien des menschlichen Lebens. Im Allgemeinen aber sind alle Versuche und Bestrebungen der Philosophie in der Geschichte selbst erst aus der Wurzel irgend einer bestimmten volksthümlich religiösen Anschauung erwachsen. Die Philosophie entspringt im Allgemeinen aus der Quelle oder Basis der Religion und führt als zu ihrem letzten Ziele zu der Begründung der Wissenschaft als der streng objectiven gedankenmässigen Erkenntniss des Wirklichen und seiner Erscheinungen hin. Die Religion ist an sich überall das Erste, die Wissenschaft das Höchste und Letzte in der ganzen Entwickelungsgeschichte des menschlichen Geistes. Die Philosophie also bildet wesentlich die verbindende Brücke von dem einen dieser beiden Standpuncte der Weltbetrachtung zu dem anderen und es begrenzt sich dieselbe überhaupt nach ihrer ganzen Stellung im Leben theils mit dem theoretischen Gebiete der Wissenschaft, theils mit dem praktischen der Religion.

Das Grundgesetz aller inneren Ordnung der Geschichte der Philosophie ist dieses, dass sich in der neueren oder zweiten Periode derselben im Allgemeinen ein ähnlicher Entwickelungsgang oder eine ähnliche Reihenfolge verschiedener Stufen und Standpuncte vollzieht als dieses früher in der ersten Periode oder im Alterthume der Fall gewesen war. Ich habe dieses Gesetz namentlich in meiner Geschichte der Philosophie ausführlich zu begründen und durchzuführen versucht. Eine durchaus ähnliche entscheidende und Epoche machende Stellung als der Standpunct und die Lehre des Sokrates in der Geschichte der alten Philosophie, besitzt derjenige Kants in unserer eigenen neueren oder zweiten Periode derselben; zu dem Standpunct und der Lehre Kants aber verhält sich hier derjenige Hegels ganz ähnlich als dort zu dem Standpuncte des Sokrates derjenige Platos. Auf den Standpunct Platos aber folgte dort die höhere und vollkommenere allgemein wissenschaftliche Wahrheit der Lehre des Aristoteles; auch für uns aber bildet der Standpunct Hegels nur die Basis und Vorstufe für die Auffindung einer weiteren und höheren der des Aristoteles entsprechenden allgemeinen wissenschaftlichen Wahrheit der Philosophie in der neueren Zeit.

III. Die Frage nach dem wissenschaftlichen Formprinzipe in der Geschichte.

Die Frage nach dem Denkprinzipe war auch im Alterthum schon und insbesondere in der Zeit von den Sophisten und Sokrates an bis auf Aristoteles die wichtigste und entscheidendste für den ganzen wissenschaftlichen Begriff der Philosophie. Es gab auch damals schon eine logische Frage und es hat dieselbe in der neueren Zeit nur wesentlich andere, reichhaltigere und grossartigere Dimensionen angenommen als sie in den einfacheren und weniger umfangreichen Verhältnissen des philosophischen Denkens im Alterthum solche besitzen konnte. Wir halten die logische Frage gegenwärtig im Allgemeinen für abgethan, weil wir überhaupt wesentlich den Zusammenhang mit der ganzen neueren idealistischen Entwickelung der Philosophie von Kant an verloren haben. Die logische Frage aber ist auch hier überall die innerste und entscheidendste für den ganzen Begriff und die wissenschaftliche Vollkommenheit der Philosophie. Diese Frage aber ist nicht abgethan oder todt, sondern sie ist namentlich erst durch Hegel als ein zur Zeit noch ungelöstes Problem aufgeworfen und hingestellt worden.

Das geistige Denkprinzip hatte sich im Alterthume sehr bestimmt gegenüber dem Prinzipe der sinnlichen Anschauung und der ganzen Erkenntniss aus der Erfahrung begrenzt. Die specifische Trennung und ausschliessende Gegenüberstellung dieser beiden Prinzipe alles Erkennens hatte bereits mit der Lehre

der Eleaten ihren Anfang genommen. Von da an tritt überhaupt zuerst die logische Frage in der Geschichte der Philosophie hervor. Durch die Lehre der Eleatischen Philosophie wurde geradezu der Satz ausgesprochen und an die Spitze gestellt, dass allein die Erkenntniss durch den Gedanken Anspruch auf Wahrheit besitze, während alle sinnliche oder anschauliche Erkenntniss eine blos trügerische, unwahre oder scheinbare sei. Mit diesem Gedanken aber sonderte sich zuerst alles höhere geistige oder philosophische Wissen von dem Standpunct der unmittelbaren niederen und unreflectirten volksthümlichen Meinung ab. Für den natürlichen Menschen ist die Anschauung durch die Sinne die an sich gewisseste und wahrhafteste Art des Erkennens. Alle wissenschaftliche oder philosophische Erkenntniss aber hat das Prinzip des geistigen Denkens zu ihrer charakteristischen Basis und es trat sich hier zuerst dieser doppelte Standpunct in scharfer und ausschliessender Begrenzung gegenüber.

Die ganze Wissenschaft im Sinne der Gegenwart oder der neuen Zeit hat zunächst und vor Allem das Prinzip der Erfahrung zu ihrer wichtigsten und entscheidenden Basis. Wir können uns nicht mehr zu dem Satze bekennen, dass das Prinzip des abstracten inneren logischen Denkens für sich allein und im Gegensatz oder unter Ausschluss der sinnlichen Erfahrung die alleinige und wahrhafte Quelle alles Wissens sei. Bei uns gründet oder bezieht sich das Denken auf die sinnliche Erfahrung oder das durch den Augenschein Gegebene, während es bei den Eleaten alles dieses Sinnliche noch als ein ihm Fremdartiges, innerlich Widersprechendes und logisch Unwahres oder Vernunftwidriges verwarf und von sich abwies. Bei uns hat der Gedanke Frieden geschlossen mit der sinnlichen Anschauung oder Erfahrung, während er damals zuerst sich in seiner abgesonderten Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit ihr gegenüber fixirte. Unsere Wissenschaft beruht zum einen Theil auf sinnlicher Anschauung und äusserem Empirismus und zum andern auf innerem geistigen Denken, während damals noch diese doppelte Quelle alles Erkennens als eine vollständig verschiedene und mit sich widersprechende erschien.

Auch die Lehre Platos ist wesentlich noch eine solche, die auf der Behauptung oder Voraussetzung einer unbedingten

Superiorität des geistigen oder logischen Erkennens über dasjenige aus der sinnlichen Anschauung oder Erfahrung beruhte. Die Eleaten, die Sophisten und Sokrates mit seinen sämmtlichen Schulen, alle diese rein dialektischen Richtungen der alten Philosophie hatten durchaus das Prinzip des abstracten, innerlichen oder von der äusseren Erfahrung abgelösten Denkens zu ihrer Voraussetzung. Alle diese reine Dialektik des Alterthums aber culminirte oder fand ihren höchsten systematischen Abschluss in der Lehrweise Platos. Erst mit Aristoteles schloss sich das Denkprinzip wieder in bestimmter Weise an dasjenige der sinnlichen Erfahrung an und es wurde eben hier mit zuerst die allgemeine Methode oder das Prinzip aller eigentlichen und geordneten erfahrungsmässigen Wissenschaft im Alterthume begründet.

Wir haben jetzt im Allgemeinen keinen Zweifel an der Wahrheit oder Vollkommenheit unserer gegenwärtigen Wissenschaft und ihrer Methodik. Deswegen sieht man vom Standpuncte dieser Wissenschaft auf alle neueren oder gleichzeitigen Bestrebungen der Philosophie im Wesentlichen als auf etwas Zielloses, Ueberflüssiges und gleichsam als auf einen blossen letzten Nachklang anderer früherer grossartigerer Richtungen und Gedankenbestrebungen herab. Diese Meinung ist in der That auch an sich oder zunächst vollkommen begründet. Von einer eigentlich originalen und schöpferischen Gedankenproduktion ist auf dem Gebiete der Philosophie in unserer Zeit überhaupt keine Rede mehr, sondern alle philosophischen Bestrebungen der Gegenwart sind zuletzt nichts als blosse eklektische Reproduktionen und kritisch auflösende Zersetzungsresultate anderer selbstständiger und grossartiger Gedankensysteme der früheren Zeit. Der Charakter der Mattigkeit, der Unselbstständigkeit und der Unklarheit ist ihnen allen in verschiedenem Sinne eigenthümlich. Die allgemeine sonstige Wissenschaft überhaupt aber glaubt der Philosophie jetzt nicht mehr zu bedürfen; sie ist selbst das wesentliche Resultat der ganzen früheren Bestrebungen und Anstrengungen des philosophischen Denkens in der Geschichte. Es scheint in der That als ob es jetzt zu Ende wäre mit allem demjenigen, was man früher unter Philosophie oder reiner geistiger Gedankenspeculation verstanden hat. Es kann kaum als möglich erscheinen, der Welt noch neue und

unbekannte Seiten und Standpuncte ihrer philosophischen oder gedankenmässigen Auffassung abzugewinnen, Wir geben wesentlich nur die abgegriffenen Münzen früherer philosophischer Lehren und Weltanschauungen aus, aber ohne dass noch eignes und neues philosophisches Gedankenmetall in unserer Zeit entstünde oder ausgeprägt würde. Es giebt einen Complex von Bestrebungen in unserer Zeit, welche man philosophische nennt, aber es entbehren dieselben durchaus des eigenen inneren Haltes oder des selbstständigen und lebensfrischen Markes oder Charakters. Nur durch eine energische Anstrengung aber kann die Philosophie sich wiederum zu einer höheren Vollkommenheit und Wahrheit ihres wissenschaftlichen Charakters und ihrer Stellung im Leben erheben. Der ganze wissenschaftliche Schwerpunct der Philosophie aber liegt in der Frage nach dem Prinzipe des Denkens. Die ganze gewöhnliche empirische Wissenschaft aber wird rücksichtlich ihrer Denkform wesentlich überall nur von dem einfachen und allgemeinen Gesetze der älteren formalen Logik beherrscht. Für die Philosophie aber entsteht die Frage nach einer höheren und vollkommneren methodischen Form des Denkens, als es diejenige dieses älteren und gemeinen Grundgesetzes alles wissenschaftlichen Denkens ist. Diese ältere Logik des Aristoteles aber war wesentlich das wichtigste und bedeutsamste formale Resultat gewesen, welches aus der ganzen philosophischen oder wissenschaftlichen Entwickelung des Alterthumes hervorgegangen war. In der neuen Zeit aber vertritt Hegel noch einen ganz ähnlichen rein und abstract dialektischen Standpunct in der ganzen Lehre und Auffassung des Prinzipes des Denkens als dieses im Alterthume durch Plato geschah. Die Entwickelung der Lehre oder des wissenschaftlichen Prinzipes des Denkens ist auch hier in der Geschichte der neueren Philosophie einer höheren umfassenderen Wahrheit und Vollkommenheit zuzuführen, in derselben Weise als im Alterthum auf den abstracten und einseitigen Standpunct der Dialektik Platos die höhere und vollkommenere wissenschaftliche Erfassung der Natur und der Gesetze des Denkens durch Aristoteles folgte.

Wir glauben zunächst eine doppelte Art oder Form alles geordneten wissenschaftlichen Denkens unterscheiden zu dürfen, einmal die syllogistische und andererseits die dialektische. Die

Lehre oder Theorie der gemeinen Logik aber hat überall nur die erstere dieser beiden Arten des Denkens, die syllogistische, vor Augen und es besteht eben hierin die ganze Einseitigkeit oder das wissenschaftlich Unvollkommene derselben. Alles geordnete Denken ist entweder ein syllogistisches oder ein dialektisches und es hat ein jedes von beiden seine besondere formale Natur oder Gesetzmässigkeit für sich.

Das syllogistische Denkgesetz ist zunächst dasjenige, welches in den sogenannten exacten Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaft und der Mathematik, zu seiner vollkommensten oder typischen Erscheinung gelangt. Alle diese Wissenschaften sind insofern rücksichtlich ihrer Form die vollkommensten als in ihnen im Allgemeinen jeder Zweifel an der Wahrheit oder jeder innere Widerspruch des Denkens mit sich selbst ausgeschlossen ist. Es kann auf diesen Gebieten an und für sich Alles in genügender Weise festgestellt, nachgewiesen und begründet werden. Nicht alle Wissenschaften aber befinden sich in Rücksicht des Grades ihrer Gewissheit oder der zwingenden Wahrheit der Erkennbarkeit ihres Stoffes in einer gleich günstigen Lage als diese. Es können überhaupt alle Wissenschaften unterschieden werden in solche, bei denen das gewöhnliche Gesetz des syllogistischen Denkens ausreichend ist zur Begründung der Wahrheit ihres Inhaltes und in solche, bei denen es hierzu noch gewisser höherer Gesetze oder Kennzeichen bedarf. Wir nennen die ersteren Wissenschaften syllogistische, die letzteren dialektische und es gehören zu diesen ausser der Philosophie selbst namentlich auch die Theologie, Jurisprudenz, Philologie u. a. hinzu. Alle diese dialektischen Wissenschaften aber sind ihrer Natur nach erfüllt von inneren Widersprüchen oder Controversen und sie befinden sich rücksichtlich der Art oder Methode ihrer Behandlung in durchaus anders gearteten Verhältnissen als jene ersteren.

Das ganze Denken der Naturwissenschaft und der Mathematik bewegt sich im Allgemeinen in durchaus feststehenden und objectiv gegebenen Begriffen, d. h. in solchen, über deren Inhalt an sich niemals ein Zweifel entstehen kann, indem sie sich in einer ganz einfachen und unmittelbaren Weise mit irgend einer äusseren oder sachlichen Wirklichkeit decken. Dasselbe aber ist keineswegs auch bei allen anderen Wissenschaften in

dem gleichen Grade der Fall. Es beziehen sich zwar an und für sich alle Begriffe der Wissenschaft auf etwas Wirkliches oder objectiv Gegebenes, aber es ist der Anschluss oder die Uebereinstimmung derselben mit diesem ihrem wirklichen oder objectiv gegebenen Inhalt keinesweges überall eine in dem gleichen Grade unzweifelhafte, unmittelbare und directe als dort. In der Naturwissenschaft und der Mathematik kann im Allgemeinen diese Realität oder dieser objective Inhalt des Begriffes auch in sichtbarer oder sinnlicher Weise aufgezeigt und nachgewiesen werden. Das Denken dieser Wissenschaften bewegt sich gleichsam unmittelbar auf dem Boden der gegebenen Wirklichkeit oder der äusseren Sachen selbst. Ueber das Berechtigte oder Unberechtigte der Verknüpfung der einzelnen Begriffe unter einander kann daher hier überhaupt nicht wohl ein Irrthum oder ein Zweifel entstehen; die ganze Anwendung des Denkgesetzes unterliegt hier wegen der vollkommen klaren und durchsichtigen Inhaltsverhältnisse der einzelnen Begriffe überhaupt gar keinen näheren Fragen und Schwierigkeiten. Vom Standpunct der Naturwissenschaft und der Mathematik aus tritt kaum jemals das Bedürfniss hervor, sich mit der logischen Theorie oder dem formalen Gesetze des Denkens zu beschäftigen. Hier ist Alles unmittelbar und einfach entweder gewiss oder ungewiss, wahr oder falsch. Aller Zweifel an der Wahrheit des Wissens beschränkt sich wesentlich nur auf die Wissenschaften der dialektischen Art, d. h. auf diejenigen, deren Denken sich auf innerliche oder subjective, dem Wesen der äusseren Sachen nicht unmittelbar oder an sich homogene Begriffe gründet. Man kommt bei diesen Wissenschaften mit dem gewöhnlichen logischen Gesetze des Denkens nicht durch, um das Gewisse vom Ungewissen, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Es müssen hier noch andere Gesetze und Bedingungen der Wahrheit aufgefunden werden als dort. Unsere ganze gemeine Logik aber bezieht sich wesentlich immer nur auf dasjenige Denken, wie es in der Naturwissenschaft und der Mathematik seinen bestimmten oder typischen Ausdruck findet. Es ist aber eine Illusion, als ob es in allen andern Wissenschaften ganz ebenso nach dieser einfachen und strengen Regel des Denkens zugehen könne als hier. Unsere gemeine Logik hat überall nur die Eigenschaft eines Formgesetzes für eine besön-

dere einzelne Art oder Gattung des wissenschaftlichen Denkens. Das Gesetz des Denkens der syllogistischen und dasjenige der dialektischen Wissenschaften ist ein specifisch verschiedenes; man hat aber mit Unrecht immer auch diese letzteren Wissenschaften in Rücksicht ihrer inneren Wahrheit unter dem Gesichtspunct des Gesetzes von jenen aufzufassen und zu beurtheilen versucht.

Die Naturwissenschaft und die Mathematik bilden selbst in Rücksicht ihrer allgemeinen Denkform einen bestimmten charakteristischen Gegensatz unter einander. Das Denken der Naturwissenschaft schreitet im Allgemeinen fort von gegebenen einzelnen Thatsachen oder Beobachtungen zur Feststellung weiterer höherer Allgemeinheiten oder Gesetze, während das Denken der Mathematik umgekehrt von bestimmten höchsten einfachen Elementen oder Voraussetzungen aus zur Feststellung des ganzen näheren reicheren oder konkreteren Inhaltes ihres Wissens fortgeht. Es ist dieses der doppelte Erkenntnissweg der Ableitung des höheren Allgemeinen aus dem niederen Einzelnen und umgekehrt, der Gegensatz der analytischen Induction und der synthetischen Deduction, des Fortschreitens von Unten nach Oben und desjenigen von Oben nach Unten oder der Ableitung alles Wissens aus einzelnen Thatsachen und aus höchsten Prinzipien, der schon von Aristoteles unterschieden wurde und der an sich allerdings den ganzen Umfang der Methode alles wissenschaftlichen Erkennens in sich umschliesst. Dieser Gegensatz aber findet seinen bestimmtesten Ausdruck in dem allgemeinen Unterschiedsverhältniss des Denkens der Naturwissenschaft und desjenigen der Mathematik. Das was die Naturwissenschaft unmittelbar genommen vorfindet, sind nichts als die gegebenen einzelnen Thatsachen, Erscheinungen und Vorgänge der natürlichen Wirklichkeit selbst und sie entwickelt hieraus in analytischer Weise den ganzen ferneren Inhalt ihrer Gesetze und Bestimmungen über das Leben der Natur; dasjenige, was die Mathematik vorfindet, ist an sich nichts als die leere Idee oder der reine und abstracte Begriff des Raumes an sich selbst und es wird eben hieraus ihr ganzer weiterer Wissensinhalt synthetisch von ihr abgeleitet oder deducirt. Der Grad der Gewissheit dieser beiden Wissenschaften aber ist an sich wesentlich derselbe und sie tragen wenigstens an sich überall

die methodischen Mittel in sich, um alle auf ihren Gebieten hervortretenden Irrthümer und Zweifel verbessern, aufheben und beseitigen zu können.

Die Naturwissenschaft und die Mathematik beziehen sich beide auf die Sphäre der äusseren dem Geiste oder der innerlichen Subjectivität des Menschen gegenüberstehenden Objectivität und zwar die erstere auf die Seite des konkreten oder eigentlich wirklichen Lebensinhaltes, die letztere dagegen auf diejenige des reinen Ansichseins oder auf die allgemeinen und an sich nothwendigen Verhältnisse und Formen der Ausdehnung im Raum und in der Zeit überhaupt. Die Mathematik entsteht dadurch in uns, dass wir den Raum und die Zeit entleeren von allem zufällig oder empirisch gegebenem Inhalt der Ausdehnung, der uns in ihnen erscheint. Es ist insofern überall das Reine oder an sich Nothwendige der Ausdehnung im Unterschied von dem eigentlich Wirklichen oder empirisch Gegebenen in derselben, worauf sich das Erkennen der Mathematik bezieht. In diesen beiden Gebieten der Naturwissenschaft und der Mathematik aber ist an sich der ganze Umfang unseres Wissens von der Sphäre der äusseren Objectivität enthalten und sie bilden insofern eine besondere und eigenthümliche Gruppe von Wissenschaften für sich, die ebensowohl in Rücksicht ihrer Form als ihres Inhaltes von einer andern Art sind als alle diejenigen Gebiete des Erkennens, die sich auf die Sphäre des menschlichen Geistes oder unserer eigenen inneren Subjectivität beziehen.

Die rein empirische Wissenschaft vom menschlichen Leben und seinen Erscheinungen ist die der Geschichte. Diese entspricht insofern hier der Naturwissenschaft als der rein empirischen oder inductorischen Auffassung und Bearbeitung der Erscheinungen der äusseren Objectivität. Allerdings aber trägt die Geschichtswissenschaft immer einen in gewissem Sinne noch reiner empirischen Charakter an sich als diejenige von der Natur. Denn hier im menschlichen Leben ist Alles noch weit mehr von einer rein besonderen, durchaus individuellen und eigenartigen Wesensbeschaffenheit als dort in der Sphäre der Natur oder der äusseren sinnlichen Objectivität. Die Geschichte ist wesentlich und zunächst eine blosse Erzählung oder Berichterstattung über bestimmte einzelne nur einmal dagewesene und

durchaus eigenthümliche Ereignisse, Thatsachen oder Vorgänge des menschlichen Lebens und sie hat insofern überhaupt gar nicht den Charakter einer wahren, vollkommenen oder systematischen Wissenschaft als sie zunächst eben nur in der Constatirung dieser unmittelbaren und individuellen Einzelheiten selbst besteht. Jede wahre und eigentliche Wissenschaft besteht an sich überall nur in Gesetzen oder in solchen geistigen Bestimmungen, die einen bestimmten Complex wirklicher Einzelheiten nach ihrem allgemeinen Charakter in sich umschliessen und mit innerer Nothwendigkeit aus sich bedingen. Die Naturwissenschaft aber entspricht durchaus dem Begriff oder Typus einer eigentlichen Wissenschaft in diesem Sinne des Wortes. Bei ihr ist das Individuelle nichts als ein blosses an sich werthloses Paradigma oder eine Erscheinung eines allgemeinen Gesetzes. Die Geschichtswissenschaft dagegen ist wesentlich nur eine Darstellung oder Zusammenfassung rein individueller oder einzelner Begebenheiten und Momente des menschlichen Lebens als solcher. Hier hat das Einzelne selbst überall einen grösseren Werth und einen mehr eigenthümlichen oder individuellen Charakter als dort. Die Geschichtswissenschaft ist als solche noch keinesweges die Darstellung eines Systems von allgemeinen Gesetzen des menschlichen Lebens und sie ist insofern überhaupt an sich das am Reinsten empirische oder unmittelbar in der blossen Erkenntniss und Feststellung von Thatsachen bestehende Gebiet des Erkennens des menschlichen Geistes. Die Einzelheiten auf dem Gebiete der Natur sind als solche wissenschaftlich werthlos, weil sie blosse Resultate und Erscheinungen sind von nothwendigen Ursachen und allgemeinen Gesetzen, während die Einzelheiten der Geschichte oder des menschlichen Lebens wegen des ihnen innewohnenden vernünftigen oder Freiheitscharakters rein als solche überall einen bestimmten Werth oder ein eigenthümliches geistiges Interesse für uns besitzen.

Wie die Mathematik die Wissenschaft ist von den reinen Verhältnissen und Formen der äusseren Objectivität, so giebt es an und für sich auch eine ähnliche reine oder an sich selbst geistige wissenschaftliche Auffassung der Verhältnisse und des Lebensinhaltes der menschlichen Subjectivität. Die Geschichte zeigt uns empirisch, wie das menschliche Leben entstanden oder geworden ist; es gibt aber ausserdem einen bestimmten Com-

plex von Wissenschaften, welche sich auf dasselbe beziehen, nicht so wie es thatsächlich oder empirisch ist, sondern so wie es von einem bestimmten abstracten oder idealen Standpuncte aus genommen sein soll. Alle diese Wissenschaften aber haben hier eine gewisse Aehnlichkeit mit derjenigen der Mathematik auf dem Gebiete der Natur oder der äusseren Objectivität, indem sie sich ebenso wie diese auch nur auf die Seite des Reinen, Idealen oder eigentlich Seinsollenden in der Sphäre der Subjectivität beziehen. Sie sind auch gewissermaassen ähnlich wie die Mathematik synthetische oder deductorische Wissenschaften a priori und es schliesst sich auch ihre Denkform immer zum Theil in einer bestimmten verwandtschaftlichen Analogie an das Vorbild oder den Typus derjenigen der Mathematik an. Alle diese der Sphäre der Subjectivität angehörenden Wissenschaften aber sind an sich formell weniger vollkommen und exact als die Wissenschaften der Objectivität. Die Geschichtswissenschaft ist nicht eine in dem Sinne geordnete und systematische Wissenschaft aus Gesetzen als diejenige von der Natur und die Philosophie, Theologie, Jurisprudenz, Ethik u. s. w. können ebenso wenig als in dem Sinne stringente und zwingende Wissenschaften der Deduction angesehen werden als die Mathematik. Das ganze Gesetz des wissenschaftlichen Verstandes findet zunächst vorzugsweise und im eminenten Sinne nur in der Sphäre der äusseren Objectivität seine eigentliche und strenge Anwendung, während alle diejenigen Erkenntnissgebiete die sich auf die Sphäre der Subjectivität oder des menschlichen Geistes beziehen und eben in dieser ihre Wurzel haben, sich an und für sich nie zu dem gleichen Grade der logischen Nothwendigkeit und zweifellosen Gewissheit zu erheben vermögen als jene.

Am Meisten schwankend, unsicher und bestritten ist an und für sich unter allen diesen Wissenschaften die Denkform der Philosophie. Das Denken der Philosophie besitzt nicht eine solche feststehende, bestimmte und gleichmässige Methodik als dasjenige aller übrigen Wissenschaften. Jede Zeit und jedes System in der Philosophie hat mehr oder weniger eine bestimmte und eigenthümliche Denkform für sich. Man kann nicht von einem solchen bestimmten und gleichmässigen gattungsartigen Typus des philosophischen Denkens sprechen, als es einen sol-

chen Typus des mathematischen, des juristischen, des theologischen u. a. Denkens giebt. In der neueren Zeit ist z. B. die Denkform der Hegelschen und die der Herbartischen Philosophie eine vollständig und von Grund aus verschiedene und es hat namentlich im Alterthum aller wahre Fortschritt der Philosophie hauptsächlich in einer Umwandlung und weiteren Fortbildung ihrer Denkform bestanden. Die Frage nach der Denkform ist überhaupt die allein wesentliche und eigentlich entscheidende bei allem Fortschritt der Philosophie in der Geschichte und es ist eben auch in dieser Frage allein das ganze Problem des weiteren Bestehens und der wissenschaftlichen Wahrheit der Philosophie in der Gegenwart enthalten.

Alle Methode oder Form des wissenschaftlichen Erkennens muss sich nothwendig richten und wird gleichsam überall a priori bedingt durch die Natur oder Beschaffenheit desjenigen Gebietes der Wirklichkeit, auf welches sich dasselbe gründet oder bezieht. Jede Wissenschaft hat insofern in einem gewissen Sinne und bis zu einem bestimmten Grade ihre besondere und eigenthümliche Denkform für sich. Es mag sein, dass das Denkgesetz der gemeinen Logik die allgemeinste und wesentlichste Grundnorm für die Bewegung alles wissenschaftlichen Denkens überhaupt ist, aber es ist diese Norm noch keinesweges ausreichend für die Bestimmung und Erschöpfung der besonderen eigenthümlichen Denkform einer jeden einzelnen Wissenschaft für sich. Bei allen anderen Wissenschaften aber hat sich mindestens irgend eine bestimmte Form oder Methode des Denkens traditionell und auf empirischen Wege herausgebildet, während allein die Philosophie zur Zeit noch einer solchen Methode entbehrt oder gerade bei ihr nicht blos in der Auffassung der materiellen Probleme des Stoffes selbst sondern auch in der äusseren Form oder Methode des Denkens die grösste Verschiedenheit und Abweichung zwischen ihren einzelnen Richtungen oder Systemen stattfindet.

Alle Bewegung des erkennenden Denkens kann an und für sich entweder von bestimmten gegebenen äusseren Thatsachen und Phänomenen oder von bestimmten inneren subjectiven Begriffen und Vorstellungen ihren Ausgang nehmen. Der erstere Weg des Erkennens ist auch derjenige a posteriori, der letztere derjenige a priori und es haben sich in der wirklichen Entwickelung der Wissenschaft überall beide Wege in verschiedener

Weise mit einander verbunden oder durchdrungen. Jede einzelne Wissenschaft aber ist ihrer Natur nach mehr auf den einen oder den anderen dieser beiden Wege angewiesen oder durch die blosse Beschaffenheit ihres Stoffes an ihn gebunden; insbesondere aber gilt die Philosophie als diejenige Wissenschaft, deren ganzes Denken vorzugsweise auf dem Wege a priori oder durch blosse innere subjective Begriffsverknüpfung fortzuschreiten und sich dem Ziele der Erkenntniss des Wirklichen anzunähern bestrebt sei.

Allem menschlichen Denken liegt überhaupt in verschiedener Weise das Bestreben nach Erkenntniss des Wirklichen oder der natürliche Anspruch auf Einstimmigkeit seines Inhaltes mit dem Wesen der äusseren Sachen zum Grunde. Jede innere Gedankenverbindung hat an sich den Zweck oder die Bedeutung eines Versuches der Erkenntnissbestimmung von dem Wirklichen oder ausser uns Gegebenen. Auch werden wir zu allen diesen Gedankenverbindungen mindestens zuerst angeregt und veranlasst durch äussere Erfahrungen oder durch Eindrücke, welche wir früher empfangen haben, wenn sich auch dieselben nicht unmittelbar auf solche gründen oder sich in directem Anschlusse an sie befinden mögen. Ein schlechthin inneres Denken a priori ohne jede vorherige Berührung mit der äusseren Erfahrung ist überhaupt unmöglich und es wird uns mindestens der Inhalt oder Stoff aller unserer inneren Gedankenverknüpfungen irgendwie zuerst von Aussen her durch die Erfahrung gegeben oder indirect aus dieser von uns abgeleitet und gewonnen.

Alles Denken besteht an sich selbst in nichts Anderem als in einer Verbindung innerer oder subjectiver Begriffe, welche als solche nur uns selbst angehören, die sich aber doch überall auf etwas Wirkliches gründen oder aus diesem zuvor von uns entnommen und abstrahirt worden sind. Wir versuchen durch die Zusammensetzungen dieser Begriffe uns das Wesen der uns umgebenden Wirklichkeit deutlich zu machen oder dasselbe in unserem Bewusstsein hierdurch gleichsam aufzubauen und zu construiren. Eine jede solche Begriffsverbindung aber ist an sich ein blosser zeitlicher Act und wir übertragen hiermit insofern das im Raume oder im Nebeneinander ausgebreitete Wesen der Wirklichkeit in die Form der zeitlichen Aufeinanderfolge oder der Succession. Alle Wissenschaft ist an sich eine zeitliche

Bewegung, die von bestimmten ersten Voraussetzungen aus in strengem Zusammenhange weiter zu schreiten und hierdurch einen bestimmten Inhalt des Wirklichen in sich einzuschliessen beansprucht. Unter diesem Gesichtspunct ist an und für sich die Form aller Wissenschaft eine und dieselbe und es besteht die Bedeutung oder der Zweck des logischen Denkgesetzes an sich nur in der Wahrnehmung des ununterbrochenen oder innerlich nothwendigen Zusammenhanges der einzelnen Glieder des Denkens unter einander. In aller Wissenschaft geschieht an und für sich nichts Anderes als dass ein bestimmter an sich gegebener räumlicher oder im Nebeneinander ausgedehnter Inhalt des Seins in die Form einer zeitlichen Succession oder strengen und innerlich nothwendigen Aufeinanderfolge aller seiner einzelnen Elemente oder Glieder eingeführt wird. Die Wissenschaft ist also an und für sich nichts als eine vereinfachte zeitliche Verdichtung oder Zusammenschiebung des gegebenen Inhaltes der Wirklichkeit oder des Seins. Alle Wissenschaft ist gleichsam nichts als ein geistiges Werden oder sie hat die Eigenschaft einer Bewegung, welche einen bestimmten wirklichen Inhalt zu erschöpfen und in die Reihenfolge ihrer einzelnen Glieder einzuschliessen bestrebt ist.

Es bedarf hierfür zunächst überall eines bestimmten festen und unzweifelhaften Anfangspunctes für die ganze weitere Bewegung des Denkens. Ein solcher kann gegeben sein entweder in einer bestimmten einzelnen unbestreitbaren Thatsache oder in irgend einem allgemeinen und aus sich selbst gewissen Prinzipe. Von dem Einzelnen wird an sich regressiv zu dem höheren Allgemeinen fortgegangen, inwiefern dasselbe in Rücksicht seiner geistigen Natur oder seines logischen Inhaltes an sich nur eine Consequenz oder Fortsetzung aus diesem letzteren sein kann; von dem Allgemeinen dagegen wird umgekehrt progressiv zu dem Besonderen oder Einzelnen fortgegangen oder es stellt sich hier das menschliche Denken gleichsam selbst auf den eigenen natürlichen geistigen Anfang der Sachen zurück, während es dort vielmehr von dem letzten Ende derselben zu ihrem ersten Anfange emporzusteigen versucht. Das Einzelne ist das uns selbst Zugekehrte in den Dingen und wir suchen von ihm aus gleichsam erst in das innere Wesen derselben einzudringen, während das Allgemeine vielmehr das an sich Erste oder

Früheste ist, aus welchem an sich alles weitere Einzelne oder Konkrete entspringt. Diese letztere, die synthetische Fortschrittsbewegung des wissenschaftlichen Denkens ist aber an sich allerdings die höhere und vollkommenere als jene erstere, die analytische. Sie geht denselben Weg, welchen eigentlich die Entwickelung des Seins oder des Stoffes des Erkennens selbst gegangen ist. Der analytische Weg oder die Induction kann an und für sich immer nur die einleitende Vorbereitung sein, um sich auf den Standpunct oder den ersten Anfang der synthetischen Deduction zu erheben. Nur dieser letztere Weg ist der an sich oder im eigentlichen Sinne gedankenmässige und die Wissenschaft muss an sich immer versuchen ihn einzuschlagen, nachdem sie sich zuvor auf dem entgegengesetzten analytischen Wege auf die wahrhafte Höhe oder den inneren geistigen Anfangspunct des Stoffes selbst erhoben haben wird. Alle Analyse und empirische Induction ist an und für sich immer nur eine einleitende Vorarbeit für den Beginn des wahrhaften und eigentlichen oder strengen wissenschaftlichen Denkens selbst. Unter diesem Gesichtspuncte aber ist eben die Denkform der Mathematik die schlechthin höchste und vollkommenste, welche es überhaupt giebt. Wenn es für jede Wissenschaft einen ähnlichen reinen, absoluten und voraussetzungslosen Anfang ihres Denkens gäbe, als für die Mathematik, so würde die Denkform der Mathematik in der That auch die allgemeine sein für den ganzen Umfang des wissenschaftlichen Denkens überhaupt und es bildet insofern die Mathematik überall das höchste und reinste Ideal der formalen Vollkommenheit alles Denkens der Wissenschaft.

Eine jede Wissenschaft besitzt an sich einen bestimmten höchsten geistigen Einheitspunct für die ganze Auffassung oder denkende Construction ihres Stoffes. Dieses ist der Begriff des letzteren und es kann die reine oder vollkommene Wahrheit der Wissenschaft an sich überall nur in der Ableitung ihres ganzen übrigen Inhaltes aus der Einheit jenes Begriffes bestehen.

Jede Wissenschaft ist an sich bestrebt, in Rücksicht der systematischen Darlegung oder Entwickelung ihres Inhaltes sich möglichst streng an diese ideale Form der Ableitung desselben aus seinem reinen Begriffe anzuschliessen, oder es muss die Bewegung des wissenschaftlichen Denkens wenigstens an sich

immer die Gestalt einer Ableitung alles Weiteren aus der Einheit des Begriffes an sich tragen. In diesem Sinne also würde sich alle rein begriffsmäsige Wissenschaft an den Typus oder das Vorbild der Mathematik anschliessen müssen. Das Ziel eines derartigen streng begrifflichen oder rein dialektischen Erkennens aber war insbesondere dasjenige, welches von der Philosophie des Alterthums bis auf Plato in das Auge gefasst wurde. Man sah hier noch ab von allem Empirischen und versuchte aus der blossen Einheit des Begriffes allein zu weiteren Erkenntnissen über das Wesen der Sachen zu gelangen. Es war dieses ein an sich berechtigter Idealismus des wissenschaftlichen Denkens oder Erkenntnissstrebens, der aber noch der realen Bedingungen und nothwendigen Voraussetzungen seiner Verwirklichung entbehrte. Man versuchte hier sogleich von Anfang an sich auf die erste Einheitsbasis alles wissenschaftlichen Denkens, die Idee des reinen Begriffes, zu stellen und schloss zunächst noch alle empirische Untersuchung und Beobachtung der einzelnen oder konkreten Erscheinungen des Wirklichen von sich aus. Alle Wissenschaft bestand hier eben nur in Dialektik oder im Denken und Operiren mit reinen oder abstracten Begriffen; die ganze neuere Wissenschaft aber hat hauptsächlich unter Anschluss an den Vorgang des Aristoteles das empirische Moment der Beobachtung und Untersuchung der einzelnen Erscheinungen des Wirklichen zu ihrer Basis. Sie ist insofern reichhaltiger, sicherer und vollkommener geworden als jene blosse reine und abstracte Begriffsdialektik des Alterthums. Aber auch wir können zur wahren Vollendung der Wissenschaft des Elementes des Begriffes oder der einheitlich denkenden Anordnung und Gestaltung ihres wirklichen Inhaltes nicht entbehren und es hat insofern jene frühere Dialektik auch für uns immer noch die Eigenschaft oder Bedeutung eines Ideales, welches eine bestimmte Seite oder ein gewisses Moment der allgemeinen Vollkommenheit der Wissenschaft in sich vertritt. Es muss an sich ein bestimmtes Prinzip oder eine Methode des streng begrifflichen oder denkend dialektischen Erkennens des wirklichen oder empirisch gegebenen Inhaltes der Dinge in der Wissenschaft geben und es ist eben hieran die ganze Frage nach der formalen Wahrheit der Wissenschaft in unserer Zeit gebunden. Man ist gewohnt, in dem syllogistischen

Denkgesetz der Mathematik und der Naturwissenschaft auch jetzt noch immer die höchste und vollkommenste Form aller wissenschaftlichen Wahrheit zu erblicken. Dieses Denkgesetz findet keineswegs auch auf alle anderen Stoffe und Gebiete des Wissens mit dem gleichen Grade der Vollkommenheit und Wahrhaftigkeit Anwendung. Es giebt noch ein höheres Formziel der Wissenschaft zu erreichen als dasjenige, welches hierin für uns enthalten oder gegeben ist. Hegel hat in gewisser Weise versucht, den reinen dialektischen Wissensstandpunct Platos und der antiken Philosophie vor Aristoteles unter uns zu erneuern. So unvollkommen an sich seine Methode und Lehre sein mag, so bildet sie doch immerhin die zunächst gegebene empirisch-historische Basis für die weitere Fortführung und vollkommenere Erledigung der ganzen Frage nach dem wahrhaften geistigen Formprinzip der Wissenschaft überhaupt.

IV. Kritik der gemeinen Logik.

Dasjenige, was aus an sich begründeten Voraussetzungen oder Prämissen in logisch richtiger, d. h. jeden inneren Widerspruch ausschliessender Weise gefolgert worden ist, enthält eben hierdurch zunächst einen genügenden Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit oder allgemeine und nothwendige Gültigkeit in sich. Dieser Satz an sich kann keinem Zweifel unterliegen und er bildet seiner Natur nach die allgemeine Basis und den innersten Kern aller weiteren Lehre vom Denken. Der Syllogismus oder die Schlussfolgerung ist an sich das allgemeine Kennzeichen aller Wahrheit oder wissenschaftlichen Vollkommenheit des Denkens. Wir sehen dasjenige als logisch wahr und gewiss an, was durch einen Syllogismus oder Verstandesschluss in einer genügenden Weise bewiesen werden kann. Jeder wissenschaftliche Beweis hat eine logische Schlussfolgerung oder eine Reihe von solchen zu seinem näheren Inhalt. Das Gesetz der logischen Schlussfolgerung selbst aber ist an sich wie alle allgemeinen Gesetze der Welt und des Lebens, von der äussersten Einfachheit. Es besteht eine solche Schlussfolgerung an sich überall aus einer Reihe von drei einzelnen Urtheilen, unter denen das dritte oder Schlussurtheil sich als eine nothwendige Consequenz aus den beiden vorhergehenden als den vorausgesetzten Urtheilen oder Prämissen ergiebt. In diesen beiden letzteren aber wird immer ein bestimmter Begriff mit einem doppelten anderen Begriff verbunden oder identisch gesetzt, während auf Grund dieses Verhältnisses in dem dritten oder Schlussurtheil die Verknüpfungs-

fähigkeit oder Identität dieser beiden letzteren Begriffe selbst ausgesprochen wird. Dieses Prinzip der Schlussfolgerung ist also wesentlich dasselbe als dasjenige des mathematischen Grundsatzes, dass wenn zwei Grössen oder hier zwei Begriffe mit einer dritten Grösse oder einem dritten Begriff einstimmig oder identisch sind, sie auch unter einander selbst einstimmig oder identisch sein müssen. Der Inhalt eines logischen Urtheiles kann an sich nie ein anderer sein, als derjenige der; Aussage der Identität eines Begriffes mit einem anderen Begriff denn da die Identität das schlechthin einfachste aller Verhältnisse ist und das Urtheil als solches eben nur aus diesen beiden Begriffen besteht, so kann überhaupt nur in der Feststellung dieses Verhältnisses die ganze Natur oder Bedeutung desselben bestehen. Aus den beiden Prämissen: a=b und b=c ergiebt sich mit Nothwendigkeit das dritte oder Schlussurtheil a=c und es besteht demnach eine jede Schlussfolgerung an sich überall nur aus 3 Urtheilen und 3 Begriffen, ebenso wie ein Dreieck aus drei Seiten und drei Winkeln besteht und auch hier, wenn zwei Seiten und der von ihnen eingeschlossene Winkel gegeben sind, die dritte Seite als selbstverständlich hinzugefügt oder supplirt werden kann.

Dieses an sich ganz einfache Gesetz des schliessenden Denkens wird in der gemeinen Logik erweitert zu einem System von 64 — nach Einigen sogar 128 — sogenannten Figuren des Schliessens, die unter dem barbarischen Namengeklingel von Barbara, Felapton, Ferio, Celarent u. s. w. aufgeführt werden. Wir halten alles dieses für nichts als für eine vollkommen unnütze, hohle und prinziplose Erschwerung und Belastung der wissenschaftlichen Lehre vom Denken. Es ist dieses ein scholastischer Wust, der sich durch die Macht der Tradition bis in unsere Zeit fortgepflanzt hat. Die gemeine Logik als solche ist nichts als eine Verzerrung und Verunstaltung der wahren und einfachen Lehre vom Denken. Es ist ungerechtfertigt, die wissenschaftliche Rohheit derselben mit dem Namen des Aristoteles decken zu wollen. Das Verdienst der ersten Entdeckung und wissenschaftlichen Feststellung des Denkgesetzes gebührt dem Aristoteles; aber der Geist und der Standpunct der gemeinen Logik ist vollkommen derjenige der Scholastik des Mittelalters. Wir stehen nicht an, den Satz auszusprechen, dass es

keine Wissenschaft giebt, in welcher es dem wahren Sinne des Wortes nach unlogischer zuginge oder welche mehr von inneren Widersprüchen, Verkehrtheiten und Ungereimtheiten erfüllt wäre, als die gemeine Logik. Die gemeine Logik ist in der Wissenschaft eine ähnliche Ruine oder ein Rest aus dem Mittelalter als das Papstthum in der christlichen Kirche. Es ist Zeit vollständig mit dem Standpunct und dem Prinzip dieser Wissenschaft zu brechen und die Theorie des Denkens auf ihre allein wahren und echten natürlichen Grundlagen zu stellen.

Jene ganze Erweiterung des Denkgesetzes hat ihren Grund gehabt in der Einmischung des Elementes der sogenannten Kategorieen. Das Denkgesetz selbst ist als solches von rein formaler Art, d. h. es bezieht sich nur auf die allgemeinen Verhältnisse oder Beziehungen der einzelnen Begriffe ohne jede Rücksicht auf den besonderen materialen Inhalt derselben. Die gemeine Logik heisst desswegen auch die formale, weil sie es an sich nur mit den allgemeinen Verhältnissen oder Beziehungsformen der Begriffe, nicht aber mit diesen selbst in Rücksicht des bestimmten in ihnen gedachten Inhaltes zu thun hat. Sie ist ihrer reinen Idee nach das allgemeine ausser jeder bestimmten wirklichen Einzelheit des logischen Inhaltes stehende Gesetzbuch über die formalen Einrichtungen und Verhältnisse alles geordneten Denkens. Die Logik steht als solche ebenso sehr über dem besonderen Inhalt der einzelnen Begriffe des Denkens, als auch die Mathematik es nur mit den reinen oder an sich nothwendigen Verhältnissen und Formen der Elemente des Raumes mit Ausschluss aller näheren wirklichen oder konkreten Erscheinungsgestalten derselben zu thun hat. In den sogenannten Kategorieen aber hat man ein solches System von Begriffen erblicken zu müssen geglaubt, welches sich gleichsam als eine höchste ordnende Einheit auf die Gesammtheit des ganzen übrigen wirklichen Inhaltes des Denkens erstrecke und durch welches darum dieser ganze fernere Inhalt selbst im Voraus gegliedert, eingetheilt und erschöpft werden könne. Diese Kategorieen sind allerdings auch schon von Aristoteles zunächst festgestellt und zu bearbeiten versucht worden. Man hat sodann aus ihnen ein bestimmtes System allgemeiner möglicher Urtheilsaussagen über einen jeden Begriff, und weiter aus der Combination dieser sogenannten Urtheilsformen ein noch ausgedehn-

teres System allgemeiner möglicher Syllogismen oder Schlussfiguren des Denkens abzuleiten versucht. Das Mittelalter insbesondere gefiel sich in einer solchen äusserlich mechanischen Ausführung und Bearbeitung der ganzen Lehre oder des Prinzipes des Denkens und es fand unter Anderem dieses Bestreben in der sogenannten grossen Kunst des Raymund Lullus seinen höchsten und vollkommensten Ausdruck. Durch Kant aber wurde dem ganzen Element der sogenannten Kategorieen insofern eine eigenthümliche und hervorragende Stellung angewiesen als ihm dieselben als die ursprünglich oder a priori in uns liegenden subjectiven Formen für die Auffassung aller anderen objectiv gegebenen oder empirisch und a posteriori aufgenommenen Begriffe des Denkens erschienen. Der ganze Organismus des Denkens im Sinne der gemeinen Logik aber hat durchaus dieses Element der Kategorieen als der höchsten entscheidenden Grund- oder Stammbegriffe für die Auffassung und Anordnung alles weiteren Denkens zu seiner Voraussetzung.

Die neuere oder speculative Logik Hegels ist im Unterschied von der gemeinen oder Aristotelischen Logik nicht sowohl von formaler, als vielmehr von materialer Natur, d. h. es bezieht sich dieselbe auf den ganzen Umfang der allgemeinen und nothwendigen Begriffe des Denkens, welche hier in Gestalt eines ausgedehnten Systems zu bearbeiten und aneinander zu reihen versucht worden sind. Das Element der Kategorieen also hat durch Hegel eine weitere Ausbreitung und Ent wickelung gefunden und es fällt der Schwerpunct oder die Bedeutung seiner Logik durchaus in diese materiale oder stoffliche Seite des Denkapparates hinein. Die ganze Logik Hegels ist nichts als eine erweiterte Kategorieenlehre, indem er sich zugleich in seiner Auffassung des Formprinzipes des Denkens durchaus von dem Standpunct oder den Anschauungen der gemeinen Logik entfernt. Es entsteht aber hierbei die Frage, ob und inwiefern überhaupt das formale und das materiale Moment oder Prinzip in der Lehre vom Denken getrennt und auseinandergerissen werden könne Die gemeine Logik mindestens ist ihrem. eigentlichen rein formalen Character insofern untreu geworden, als sie in den gewöhnlichen sogenannten Kategorieen ein bestimmtes einzelnes materiales Moment des Denkens in sich aufgenommen oder hereingezogen hat. Diese Kategorieen bilden

an sich nur einen bestimmten einzelnen Theil des ganzen weiteren Systems oder Materiales der Begriffe überhaupt; ihre ausgezeichnete oder hervorragende Stellung in diesem ist an sich noch in keiner Weise erwiesen und es ist gleichsam eine bestimmte Oligarchie von Begriffen, welche im Sinne der gemeinen Logik in ungerechtfertigter Weise an die Spitze oder in die Oberherrlichkeit über das ganze übrige System der Begriffe eingeführt wird.

In allem wirklichen Denken ist an sich überall ein materiales und ein formales Element von einander zu unterscheiden. Das materiale Element besteht in dem Inhalte der einzelnen mit einander verknüpften Begriffe selbst, das formale dagegen in der besonderen Art und Weise, wie diese Verknüpfung geschieht. Alles Denken besteht an sich nur in der Verknüpfung einzelner gegebener Begriffe mit einander. Durch alle diese Verknüpfungen aber suchen wir nur diejenigen Verhältnisse aufzufinden und festzustellen, welche zwischen den Begriffen an ihnen selbst genommen stattfinden. Man rechnet zu der Form eines Urtheiles an und für sich alles dasjenige hinzu, was die nähere Art und Weise der Verknüpfung oder des Verhältnisses der einzelnen in ihm enthaltenen Begriffe angeht. Es kann zunächst z. B. entweder die Einstimmigkeit oder die Nichteinstimmigkeit eines Begriffes mit einem anderen Begriffe im Urtheile ausgesagt werden: A ist oder ist nicht b und es entsteht hieraus die doppelte Form des sogenannten affirmativen und des negativen oder des bejahenden und des verneinenden Urtheiles. Es giebt also überhaupt eine Anzahl von Begriffen, welche sich auf die verschiedenen formalen Verhältnisse oder näheren Verbindungs-Modalitäten der einzelnen Begriffe im Urtheile beziehen oder die eben an diesen ihren eigenthümlichen logischen Inhalt haben. Ein jedes Urtheil besteht hiernach überhaupt theils aus den beiden eigentlich materialen Gliedern oder Begriffen des Subjectes und Prädicates, theils aus dem oder aus denjenigen Begriffen, welche die formale Art der Verbindung oder des Verhältnisses von diesen anzeigen. Auf Grund dieses Unterschiedes aber hat man sich darin gefallen, ein System oder eine Tafel aller möglichen oder allgemeinen Urtheilsformen aufzustellen. Alle diese sogenannten Formbegriffe des Denkens ..r sind an sich nicht verschieden von der Menge aller übrigen

etwas im eigentlichen Sinne Materiales in sich einschliessenden Begriffe des Denkens und es wohnt ihnen rücksichtlich ihrer Stellung im Urtheil wesentlich auch immer nur der Charakter eines logischen Prädicates im erweiterten Sinn des Wortes bei, indem es an sich überall nur eine Beziehung oder ein Verhältniss zu irgend einem anderen materialen Begriff oder einem eigentlichen substantiellen Prädicat ist, welches durch sie von einem Subjectsbegriff ausgesagt oder als Inhalt mit ihm in Verbindung gebracht wird. In dem Urtheile: A ist und: A ist nicht b, ist es wesentlich überall nur der doppelte Begriff des Seins und des Nichtseins oder der Einstimmigkeit und der Nichteinstimmigkeit, welcher in Gestalt des nächsten oder unmittelbaren Prädicates mit dem Subject A in Verbindung gebracht oder von ihm ausgesagt wird. Jeder einzelne Begriff im Urtheil kann überhaupt an sich oder streng genommen nie etwas Anderes sein als entweder Subject oder Prädicat oder ein Theil eines dieser beiden höchsten allgemeinen Glieder und es besteht das Urtheil an sich überall nur in einer Gleichsetzung oder in dem Ausdrucke des Verhältnisses der Identität dieser seiner beiden einzelnen Glieder mit einander. Auch die Beziehungsformen der Begriffe unter einander sind überall nichts als Theile oder Glieder des logischen Prädicates im weiteren Sinne und es ist insofern die Form des Urtheiles überall nur eine und dieselbe, welche in der Gleichsetzung des einen logischen Gliedes mit einem anderen besteht.

Die ganze Aufstellung oder Unterscheidung jenes Systems der allgemeinen Urtheilsformen oder der logischen Kategorieen des Denkens hat an und für sich nur den Zweck gehabt, die Bewegungen des wirklichen Denkens in einer bestimmten Weise zu erleichtern oder sie an gewisse allgemeine Gesetze und Regeln zu binden. Es sollte hier gleichsam a priori deducirt und festgestellt werden, unter welchen gegebenen Bedingungen und Verhältnissen aus zwei vorliegenden Urtheilen oder Prämissen ein neues Urtheil abgeleitet und gefolgert werden könnte. Die vorläufige Bekanntschaft mit den Kategorieen und ihren Verhältnissen erschien hiernach als ausreichend für die Sicherheit und Bündigkeit aller weiteren Operationen des Denkens. Die Kategorieentafel hatte die Gestalt eines Rechenbrettes, welches im Voraus alle Bewegungen des Denkens erschöpfen sollte. Man

konnte auf einen derartigen Formalismus einen Werth legen nur in einer Zeit, die selbst noch so sehr eines eigenen reichen und ursprünglichen Inhaltes des Denkens entbehrte als die Scholastik des Mittelalters und in welcher alle Wissenschaft in der That nur in einem ganz äusserlichen und mechanischen Rechnen mit einem gegebenen System abstracter theologischer und metaphysischer Begriffe bestand. Wie wenig dieser Formalismus selbst damals ausreichte zur Begründung und Sicherstellung der Wahrheit des Denkens, geht daraus hervor, dass das ganze Denken der Scholastik selbst mehr als dasjenige irgend einer anderen Zeit von inneren Widersprüchen, Streitigkeiten und Controversen erfüllt war. Es ist überhaupt unmöglich, durch irgend welchen noch so ausgedehnten Formalismus die wirklichen Vorgänge oder die konkreten Inhaltsverhältnisse des Denkens im Voraus zu begrenzen und zu erschöpfen. Auch ist es überhaupt irrthümlich, auf die blosse sogenannte Form des Denkens als solche irgend einen Werth zu legen oder ihr eine wirkliche Bedeutung zuschreiben zu wollen für die Erkenntniss und Feststellung der materialen Wahrheit und der inneren Richtigkeit oder zusammenhängenden Bündigkeit desselben. Denn inwiefern irgend ein Zweifel entsteht an der sogenannten formalen Berechtigung einer logischen Schlussfolgerung, so hat derselbe seinen wahrhaften Grund zuletzt überall nur in einem Missverständniss oder einem Irrthum und einer Unklarheit über die materialen Inhaltsverhältnisse der einzelnen in ihr mit einander verbundenen Begriffe, während überall da, wo diese Inhaltsverhältnisse selbst in einer ganz unzweifelhaften und durchsichtigen Weise feststehend oder bekannt sind, wie beim Rechnen oder in der Mathematik, auch über die formale Art ihrer Verbindung niemals irgend ein Zweifel entstehen kann. Das syllogistische Denkgesetz selbst ist ein so einfaches, dass über seine Gültigkeit oder Anwendbarkeit als solche an und für sich niemals ein Zweifel oder Streit entstehen kann und es besteht alle Kunst des Denkens überhaupt nur in der richtigen Feststellung des Werthes und Inhaltes der einzelnen Begriffe selbst, woraus sich das Gesetz und die Möglichkeit ihrer Verbindung unter einander überall ganz von selbst ergiebt. Es ist daher zuletzt ebenso überflüssig als falsch und prinziplos, diesem Gesetz als solchem irgend eine weitere

wissenschaftliche Ausdehnung geben zu wollen. Hiermit aber fällt der ganze Apparat der Urtheilsformen und Schlussfiguren der gemeinen Logik als ein unnützer und werthloser Ballast der Lehre vom Denken hinweg. Der wahre Schwerpunct dieser Lehre liegt auf einer ganz andern Seite ais auf derjenigen dieser leeren und äusserlichen scholastischen Formen des Denkens. Die gemeine Logik hat nur insofern einen Werth und eine Berechtigung, als sie das Gesetz oder Prinzip des Denkens überhaupt in der Wissenschaft vertritt, aber die Art, wie dieses in ihr geschieht, ist eine vollkommen verkehrte, widerspruchsvolle und veraltete oder überhaupt eine solche, welche durchaus ausserhalb der wahren und konkreten Inhaltsverhältnisse des Denkens selbst und der ganzen Anschauungen und Lebensbedürfnisse der neueren oder gegenwärtigen Wissenschaft steht.

V. Das logische Formprinzip Hegels.

Die Bedeutung oder der Werth der Logik Hegels besteht in der Vertretung des Gedankens einer umfassenden Bearbeitung des ganzen Systemes der allgemeinen und nothwendigen Grundbegriffe des Denkens. Es muss in der That eine solche Wissenschaft der materialen Logik geben, wie sie Hegel zuerst hinzustellen versucht hat. Aber die von ihm hierbei befolgten Anschauungen waren nichtsdestoweniger ungenügende oder falsche und es ist daher das wissenschaftliche Prinzip seiner Logik zuletzt ein nicht weniger einseitiges und irrthümliches als dasjenige der gemeinen oder formalen Logik selbst.

Hegel schreibt zunächst den Begriffen des Denkens ohne Weiteres objective Realität zu, indem er in ihnen nicht blosse subjective oder ideale Abstractionen des menschlichen Geistes sondern vielmehr reine oder ansichseiende Elemente und metaphysische Wesenheiten der Wirklichkeit erblickt. Die Logik Hegels ist unmittelbar zugleich Metaphysik oder es wird hier dem Apparate des Denkens ohne Weiteres die Eigenschaft des Apparates oder der ersten Voraussetzung alles Seienden zugeschrieben. Die Identität zwischen Denken und Sein ist die erste Voraussetzung oder das Fundament der ganzen Hegelschen Philosophie und Betrachtung der Welt; unser Denken ist in seinem Inhalte unmittelbar einstimmig mit dem Wesensgehalte des Seins, auf welchen es sich richtet. Die Lehre vom Sein und die vom Denken ist daher für Hegel von Anfang an eine

und dieselbe, während vom Standpunct der gemeinen Logik aus das Denken als an und für sich verschieden vom Sein oder überall nur als möglicherweise mit demselben einstimmig und dieser Einstimmigkeit blos fortwährend zustrebend angesehen wird. Die gemeine Logik beschäftigt sich wesentlich blos mit den Kennzeichen, an welche die geforderte oder als Ziel angenommene Einstimmigkeit des Inhaltes des Denkens mit dem des Seins gebunden sein soll, während die Logik Hegels von Anfang an die Identität oder Einstimmigkeit des Denkens mit dem Sein zu ihrer Voraussetzung hat und sich insofern wesentlich vielmehr nicht auf das Denken rein an sich oder als solches, wie vielmehr auf das Sein selbst, inwiefern es seiner eigenen Natur nach gedankenmässig ist oder als gedankenartig vorausgesetzt werden darf, bezieht.

Die ganze Frage nach dem Verhältniss des Denkens zum Sein hat überall eine der wichtigsten Aufgaben oder einen der vornehmsten Streitpuncte der Philosophie gebildet. Es standen sich hierüber insbesondere im Mittelalter die beiden Parteien der Realisten und der Nominalisten gegenüber, von denen die ersteren den allgemeinen Begriffen des Denkens oder den sogenannten Universalien ein objectives Ansichsein als den reinen Urwesenheiten alles Wirklichen — universalia ante rem — zuschrieben, während die letzteren dieselben nur durch eine subjective Abstraction von den wirklichen Sachen — universalia post rem — gebildet werden liessen und sie ihnen namentlich nur an die Worte der Sprache — Flatus vocis — gebunden zu sein schienen. Der Gegensatz dieser Parteien aber hatte seine tiefere weiter zurückliegende Wurzel in dem Unterschiede der Platonischen und der Aristotelischen Lehre und Auffassung vom Denken; der sogenannte Realismus des Mittelalters schloss sich wesentlich an an den antiken Idealismus der Lehre Platos, welcher ebenso den in der Objectivität hypostasirten Begriffen oder den Ideen ein Dasein an sich als der Wesenheit alles Wirklichen zugeschrieben hatte, während der Nominalismus sich wesentlich ebenso an die Aristotelische Auffassung vom Denken als einer an sich nur subjectiven und zunächst an die Worte und Formen der Sprache gebundenen Erscheinung angeschlossen hatte. In der neueren Zeit aber wird wesentlich durch Hegel der Platonische Idealismus oder mittelalterliche Realismus erneuert.

während dagegen der Standpunct der gemeinen Logik wiederum die Aristotelische oder die nominalistische Auffassung vom Denkprinzip zu seiner wesentlichen Voraussetzung hat.

Dass das Denken seiner Natur nach nur etwas Subjectives ist, kann an sich keinem Zweifel unterliegen oder es ist überhaupt ungerechtfertigt, ganz unbedingt und schlechthin den Satz von der Identität zwischen Denken und Sein an die Spitze stellen zu wollen. Alles Denken entsteht in uns theils durch eine gewisse Beziehung unseres Geistes auf die ihm gegenüberstehende äussere Welt, theils liegt ihm überall das Bestreben der Erkenntniss oder der Einstimmigkeit seines Inhaltes mit dem dieser letzteren zum Grunde. Aber es geht hieraus noch nicht der Satz hervor, dass das Denken überhaupt und als solches einstimmig sein müsse mit dem Inhalt der äusseren Objectivität, sondern es bildet diese Einstimmigkeit wesentlich überall nur das höchste Ziel oder die allgemeine Aufgabe und den idealen oder eigentlich sein sollenden Charakter alles menschlichen Denkens. Das gegebene oder wirkliche Denken ist mit dem Sein, auf welches es sich richtet, entweder einstimmig oder nicht und es ist daher überall nur ein bestimmter Theil jenes wirklichen Denkens, auf welchen dieses allgemeine Prädicat Anwendung leidet; denn wenngleich der Inhalt des Seins an und für sich von der Art ist, dass er durch das Denken aufgefasst und begriffen werden kann, so geht doch hieraus noch keineswegs eine vollkommene und unmittelbare Identität der doppelten Sphäre des Seins und des Denkens hervor, sondern es hat auch hier das Sein zunächst nur die allgemeine Möglichkeit an sich, in die Form des Denkens eintreten oder durch dasselbe begriffen werden zu können, aber ohne dass es bereits unmittelbar oder durch sich selbst als dem Denken gleichartig angesehen werden könnte Das blosse Bestehen der Wissenschaft ist an sich ein Beweis dafür, dass das Sein gedankenmässig ist oder durch das menschliche Denken aufgefasst und begriffen werden kann; aber es ist immerhin doch das Sein in seiner Wirklichkeit etwas Anderes als wie es in der Wissenschaft erscheint oder durch das Denken begriffen werden kann. Der Satz von der Einstimmigkeit zwischen Denken und Sein hat also überhaupt nur die Eigenschaft eines möglicherweise zu erfüllenden Postulates, aber keineswegs es schon

diejenige einer an sich gegebenen Voraussetzung für alle weitere Untersuchung und Bestimmung der gesetzlichen Verhältnisse des Denkens.

Das Denkprinzip ist im Sinne Hegels dem Inhalte des Seins seinem vollen Umfange nach immanent oder es bildet dasselbe vielmehr die eigentliche wesenhafte Natur oder gestaltende und schaffende Substanz dieses letzteren überhaupt. Alles Sein ist nach Hegel seinem Wesen und seiner Wahrheit nach Begriff oder Gedanke und Hegel sieht an und für sich vollständig davon ab, dass das Sein seiner unmittelbaren oder physischen Realität nach eine andere rein sinnliche oder von der idealen und geistigen verschiedene Seite und Beschaffenheit an sich hat. Das Sinnliche in der Welt ist ihm an sich nur die äussere Erscheinung oder Inhärenz am Geistigen. Hegel giebt von allem Wirklichen überhaupt nur eine rein logische Definition oder Begriffserklärung; alles Seiende wird von ihm lediglich insofern anerkannt und zu begreifen versucht, als es an sich selbst schon Begriff ist. Die Welt ist nach ihm ein Fluss oder das Product einer Bewegung von Begriffen und die Bewegung oder Entwickelung seines eigenen wissenschaftlichen Denkens ist nach ihm einfach identisch oder eine blosse Wiederholung und Reproduction des eigenen Entwickelungsprozesses der Welt in der Sphäre des Bewusstseins oder der menschlichen Subjectivität. Das Denken des Geistes und das objective Denken oder die logische Entwickelung des äusseren Seins ist nach ihm unmittelbar sowohl materiell als formell eines und dasselbe, d. h. es sind ebenso die Begriffe unseres Geistes ohne Weiteres identisch mit den reinen Elementen oder Wesenheiten des äusseren Seins selbst als auch die Verknüpfung dieser Begriffe unter einander bei Hegel nach demselben Gesetz oder in derselben Form erfolgt, die von ihm als die eigene charakteristische Erscheinungsgestalt oder als das allgemeine Gesetz des Wesens und der Entwickelung des natürlichen Inhaltes des Seins selbst angesehen wird. Anstatt der subjectiven Denkform der Schlussfolgerung und des Beweises stellt Hegel eine andere objective oder mit dem Wesen der natürlichen Entwickelung selbst unmittelbar übereinstimmende Form der wissenschaftlichen Denkbewegung auf. Alles Sein ist nach Hegel selbst nichts als ein einheitliches zusammenhängendes Werden

während dagegen der Standpunct der gemeinen L
die Aristotelische oder die nominalistische A
Denkprinzip zu seiner wesentlichen Voraussetzung

Dass das Denken seiner Natur nach nur etw
ist, kann an sich keinem Zweifel unterliegen ode
haupt ungerechtfertigt, ganz unbedingt und schlecl
von der Identität zwischen Denken und Sein
stellen zu wollen. Alles Denken entsteht in un
eine gewisse Beziehung unseres Geistes auf die ih
stehende äussere Welt, theils liegt ihm überall
der Erkenntniss oder der Einstimmigkeit seines Inh
dieser letzteren zum Grunde. Aber es geht hiera
der Satz hervor, dass das Denken überhaupt un
einstimmig sein müsse mit dem Inhalt der äusse
tät, sondern es bildet diese Einstimmigkeit wese
nur das höchste Ziel oder die allgemeine Aufg
idealen oder eigentlich sein sollenden Charakter
lichen Denkens. Das gegebene oder wirkliche D
dem Sein, auf welches es sich richtet, entweder ein
nicht und es ist daher überall nur ein bestimmte
wirklichen Denkens, auf welchen dieses allgeme
Anwendung leidet; denn wenngleich der Inhal
an und für sich von der Art ist, dass er dur
ken aufgefasst und begriffen werden kann, so geht
noch keineswegs eine vollkommene und unmittelb
der doppelten Sphäre des Seins und des Denkens
dern es hat auch hier das Sein zunächst nur di
Möglichkeit an sich, in die Form des Denkens ei
durch dasselbe begriffen werden zu können, aber
bereits unmittelbar oder durch sich selbst als
gleichartig angesehen werden könnte Das blosse
Wissenschaft ist an sich ein Beweis dafür, dass
dankenmässig ist oder durch das menschliche Denk
und begriffen w[illegible] kann; [illegible] ist immerh
Sein in seine[illegible] [illegible]eres als wi
Wissenschaft [illegible] das Denk
werden ka[illegible] [illegible]timmigkeit zv
ken und [illegible] nur die Eigen
mögliche[illegible] [illegible]tulates, aber keinesv

diejenige einer an sich gegebenen Voraussetzung für alle weitere Untersuchung und Bestimmung der gesetzlichen Verhältnisse des Denkens.

Das Denkprincip ist im Sinne Hegels [illegible] des Seins seinem vollen Umfange nach [illegible] dasselbe vielmehr die eigentliche [illegible] tende und schaffende Substanz [illegible] Sein ist nach Hegel [illegible] Begriff oder Gedanke [illegible] ständig davon ab, dass das Sein [illegible] sischen Realität nach eine [illegible] idealen und geistigen [illegible] an sich hat. Das [illegible] die äussere Erscheinung [illegible] giebt von allen Wirklichen [illegible] Definition oder Begriffserklärung. [illegible] lediglich insofern [illegible] an sich selbst schon Begriff [illegible] Fluss oder das Product einer Bewegung [illegible] Bewegung oder Entwicklung [illegible] Denkens ist nach ihm [illegible] holung und Reproduction des [illegible] der Welt in der Sphäre der [illegible] lichen Subjectivität. Das Denken des [illegible] Denkens oder die logische Entwicklung [illegible] ist nach ihm unmittelbar [illegible] dasselbe, d. h. es sind [illegible] Weiteres identisch mit den [illegible] dem äusseren Sein selbst [illegible] bei Hegel [illegible]



; des ganzen wissenschaft-
elben Schema des an sich
esses. Während das Denk-
ur von einem bestimmten
iteren Erkenntnissen fort-
gesetz Hegels unmittelbar
gischen Gesetze des Seins
ine Art von dramatischer
e durch Hegel und seine
. Hegel ist ähnlich wie
bjectiven Gedankeninhalts
selbst, nur dass Plato die
überall an verschiedene
lt, während es bei Hegel
ff selbst ist, der in der
g seiner einzelnen Seiten

[illegible] Entfaltung [illegible] Substanz innewohnen-
den [illegible] Begriffs [illegible]. Die Bewegung
der Wissenschaft aber ist [illegible] mit dieser Be-
wegung des Seins selbst oder es fällt überhaupt das Denken
[illegible] seinem Inhalte wie seiner Form nach [illegible] und
[illegible] zusammen mit der Natur der [illegible] zu erkennen-
den oder zu [illegible] Wirklichkeit oder Objec-
tivität selbst.

Das reine Denken Hegels ist ein [illegible] synthetisches,
[illegible] Einheit
des Begriffes aus den ganzen weiteren Inhalt der Bestimmung
der Wirklichkeit [illegible]. Die ganze
Hegelsche Philosophie ist eine [illegible] Entwicklung und
Construction aus reinen Begriffen, es steht bei Hegel sogar
[illegible] a priori fest, welches die [illegible] und
[illegible] jedes einzelnen Inhaltes der Wirklichkeit sei. Alles
Sein bewegt sich nach Hegel in der Form des aus den drei
Stufen der Unmittelbarkeit, der [illegible] und der höheren
Vereinigung bestehenden Processes. Diese Form ist unmittel-
bar [illegible] seines eigenen [illegible] Denkens
selbst. Das Gesetz des Seins und [illegible] des Denkens
ist nach Hegel [illegible] dasselbe. Die ganze Denk-
[illegible] Hegels und seine Philosophie ist [illegible] vollkommenen
[illegible] an das
Gesetz des [illegible] Denkens [illegible] Wissenschaft.
[illegible] angewandt
auf seine Bearbeitung des Systemes der allgemeinen Begriffe
und es gehen auch diese überall bei ihm in einer einzigen zu-
sammenhängenden [illegible] nach dem Gesetze der sich ewig
wiederholenden [illegible] hinter einander her. Diese Reihe
der reinen Begriffe in der Logik aber bildet für ihn die Basis
der [illegible] für jede weitere wissenschaftliche Construction,
indem das Wirkliche in seinen einzelnen Erscheinungen an sich
[illegible] Stufen zu [illegible] hat wie der an-
[illegible] oder absolute Begriff selbst. Alles ist nach
Hegel [illegible] Weise [illegible] eingerichtet
und [illegible] er findet überall das nämliche Grund-
princip oder Schema der [illegible] Entwicklung wieder und seine
ganze Philosophie ist [illegible] als ein umfassender Ver-

such der Anordnung oder Eintheilung des ganzen wissenschaftlichen Inhaltes nach einem und demselben Schema des an sich feststehenden absoluten logischen Prozesses. Während das Denkgesetz der gemeinen Logik überall nur von einem bestimmten gegebenen einzelnen Puncte aus zu weiteren Erkenntnissen fortzuschreiten versucht, so ist das Denkgesetz Hegels unmittelbar eins mit dem eigenen Wesen und logischen Gesetze des Seins selbst und es ist daher gleichsam eine Art von dramatischer Action, in welcher uns dieses letztere durch Hegel und seine Dialektik vorzuführen versucht wird. Hegel ist ähnlich wie Plato gleichsam ein Dramatiker des objectiven Gedankeninhalts oder des geistigen Wesens der Dinge selbst, nur dass Plato die einzelnen Seiten dieses letzteren überall an verschiedene Personen in seinen Dialogen vertheilt, während es bei Hegel wesentlich die Sache oder der Stoff selbst ist, der in der dramatisch sich fortsetzenden Entfaltung seiner einzelnen Seiten oder Momente vor uns erscheint.

VI. Der Begriff der Philosophie als der Wissenschaft des reinen Denkens.

1.

Es ist an sich gewiss, dass alle wahrhafte und vollkommene Wissenschaft nur in einer zusammenhängenden Folge und Entwickelung von Begriffen bestehen kann. Das Einzelne oder die Thatsachen bilden an sich überall nur die Unterlagen und Voraussetzungen, auf denen die wahre oder vollkommene Wissenschaft fusst. Die Wirklichkeit gleichsam a priori aus dem Begriff zu construiren und zu entwickeln, ist freilich überall etwas für den menschlichen Geist schlechthin Unmögliches. Man hat allerdings gerade in diesem Bestreben häufig das eigentlich Specifische und die besondere Eigenthümlichkeit oder Aufgabe der Philosophie und des philosophischen Denkens erblicken zu sollen geglaubt. Die Philosophie hat mindestens vielfach versucht, sich auf einen bestimmten ersten voraussetzungslosen Anfang alles Wissens zu stellen und von diesem aus den Uebergang oder den Weg zu allem weiteren denkenden oder rein begrifflichen Erkennen des Wirklichen zu finden. Dieses Bestreben wird in der neueren Zeit ganz insbesondere vertreten durch den Standpunct und die Lehrweise Fichtes und es schliessen sich sodann namentlich auch die Systeme von Schelling und Hegel ganz an den gleichen Vorgang der Richtung des philo-

sophischen Denkens an. Dieser ganze neuere logisch-philosophische Idealismus strebte gewissermaassen die Welt rein a priori oder vom Standpuncte des blossen abstracten Denkens aus zu begreifen und zu construiren. Das Wirkliche als solches in seinen gegebenen Erscheinungen und Beschaffenheiten wurde hierbei wenn nicht ignorirt, so doch jedenfalls in einer durchaus einseitigen und willkürlichen Weise vom Standpunct des abstracten Begriffes aus aufgefasst und gestaltet. Die streng begriffliche Anordnung und Erkenntniss des Wirklichen ist allerdings an sich immer das höchste Ziel und Ideal aller Wissenschaft, aber es giebt zunächst keinen reinen und voraussetzungslosen Standpunct, von welchem aus eine solche Erkenntniss mit Wahrheit erfolgen könnte, oder wir sind zunächst bei allem Erkennen immer an die objective und unbefangene Beobachtung des Wirklichen gebunden, ehe wir versuchen dürfen uns auf den Standpunct seiner rein geistigen oder denkend begriffsmässigen Erkenntniss und Betrachtung zu erheben. Der regressive Weg von dem Einzelnen und unmittelbar Gegebenen zu dem höheren Allgemeinen oder den geistigen Prinzipien und Elementen des Begreifens ist überall derjenige, den die Wissenschaft zuerst zu gehen hat, ehe sie versuchen kann, sich auf den Standpunct des in umgekehrter Weise fortschreitenden progressiven Erkennens des niedern Einzelnen aus dem höhern Allgemeinen zu stellen. Das Einseitige und Unvollkommene jenes ganzen neueren logisch-philosophischen Idealismus bestand aber darin, dass jener regressive Weg des Erkennens von ihm wesentlich umgangen oder ignorirt worden war und es haben die ganzen Erscheinungen und Anstrengungen desselben daher hauptsächlich nur den Werth von grossartigen und geistvollen Versuchen eines rein begrifflichen oder denkenden Begreifens der Welt, die auf die übrige Wissenschaft einen anregenden und fördernden Einfluss ausgeübt haben, die aber an sich selbst genommen als wissenschaftlich unwahre oder innerlich haltlose Bestrebungen erscheinen müssen. Die wahre Wissenschaft aber kann weder in blossen Empirismus versinken noch darf sie sich nur in leeren und rein abstracten Begriffsspeculationen bewegen. Das begriffliche Element ist überall das im eigentlichen Sinne wissenschaftliche, aber die Wissenschaft kann sich darum nicht unmittelbar und ohne Weiteres

auf den Standpunct einer rein begrifflichen Erkenntnissconstruction der Dinge zu stellen versuchen. Es ist aber eben darum die wahre Aufgabe der Philosophie, den Standpunct oder das Prinzip dieser an sich vollkommenen Wissenschaft aufzufinden und festzustellen zu suchen. Es bedarf hierfür überall eines ganz bestimmten und geordneten methodischen Verfahrens; die Aufgabe der Wissenschaft ist die, sich des wirklichen Stoffes oder Inhaltes in einer gedankenmässigen Weise zu bemächtigen: aber es kann diese Aufgabe überall zugleich nur durch ein vorgängiges Ringen mit den ganzen konkreten Beschaffenheiten des Wirklichen gelöst und erledigt werden. Selbst die Mathematik ist thatsächlich keineswegs so unbedingt und schlechthin eine Wissenschaft a priori als sie es an und für sich genommen zu sein scheint. Nur die reine oder vollendete Mathematik, so wie sie im Buche steht, schreitet in streng synthetischer Weise oder gleichsam a priori überall von dem einen ihrer Sätze zu dem andern fort; thatsächlich aber sind diese Sätze gewiss zum Theil zuerst auf dem Wege der blossen Erfahrung aufgefunden worden, oder es hat auch hier jedenfalls der analytische Weg vielfach dem synthetischen zu seiner Einleitung und Voraussetzung gedient. Alles Denken des menschlichen Geistes rein a priori ist zuletzt nichts als ein blosser Schein und es fängt alles wirkliche Wissen und Erkennen nothwendig zuerst mit der Erfahrung oder mit dem empirischen Anschluss an das unmittelbar für uns Gegebene in der äusseren Welt an.

Es liegt aber an sich unbestreitbar im Wesen der Philosophie, sich auf einen von der blossen Erfahrung unabhängigen Standpunct zu stellen oder die gegebenen Dinge und Erscheinungen mit der Kraft des einfachen inneren Denkens zu begreifen zu suchen. Man nimmt deswegen als unterscheidenden Charakter der Philosophie von anderen Wissenschaften den Begriff oder die Eigenthümlichkeit des sogenannten reinen Denkens an [illegible]. Man bezeichnet die Philosophie auch wohl [illegible] als die Wissenschaft des reinen Denkens im Unterschied von dem Stoff oder [illegible] der übrigen Wissenschaften, welcher überall ein empirisch aufgenommener oder gleichsam an sich in der äusseren Wirklichkeit gegebener ist. In diesem Sinne darf auch selbst die Mathematik als eine reine Wissenschaft angesehen werden, indem der ganze In-

halt derselben als ein an sich und mit Nothwendigkeit in der allgemeinen Natur oder dem Wesen des Raumes und der Zeit liegender angesehen werden darf. Ebenso aber sind auch die Theologie, die Jurisprudenz und andere an und für sich begriffsmässige oder dialektische Wissenschaften von empirischer Natur, indem sie sich überall auf einen bestimmten Kreis wirklicher menschlicher Lebensverhältnisse und Erscheinungen beziehen. Die Philosophie aber ist insofern keine empirische Wissenschaft, als sie ihren ganzen Stoff oder Gedankeninhalt nicht sowohl als einen bereits gegebenen ausser sich vorfindet, sondern denselben allein von sich aus durch selbstständige Begriffsentwickelung hervorzurufen den Anschein trägt. Der Gedankeninhalt eines jeden philosophischen Systemes ist wesentlich ein durchaus ursprünglicher und neuer; man kann auch von dem Inhalte eines solchen Systemes nicht so wie von dem irgend einer andern wissenschaftlichen Lehre sagen, dass er entweder einfach wahr oder einfach falsch sei. Die Systeme der Philosophie sind wesentlich nur die Ausdrucksformen verschiedener menschlicher oder subjectiver Auffassungen der äusseren Welt gewesen, ohne dass ihnen der Anspruch und Charakter der Wahrheit im strengen und objectiven Sinne des Wortes zugestanden werden könnte. Alle philosophischen Lehren sind wesentlich nur Hypothesen, Auffassungsformen oder Vermuthungen über das Wesen der äusseren Welt gewesen. Es tritt unter diesem Gesichtspuncte die Philosophie wohl auch vielfach dem Wesen und dem Artcharakter der Poesie nahe und man hat sich für ihre Leistungen und Bestrebungen auch nicht ganz mit Unrecht des Ausdruckes der Begriffsdichtung bedient. Unter allen Umständen bildet die Philosophie nach ihrer thatsächlich gegebenen Erscheinung oder Wirklichkeit in der Geschichte überall ein besonderes Gebiet des geistigen Lebens und der Litteratur für sich, welches nicht im vollen und strengen Sinne des Wortes mit zu dem höheren Ganzen der Wissenschaft gerechnet werden kann. Es sind aus den ganzen Bestrebungen der Philosophie in der Geschichte hauptsächlich nur Anregungen und methodische Gesichtspuncte für weitere wissenschaftliche Forschungen und Entdeckungen hervorgegangen, aber ohne dass diese Bestrebungen rein an sich und als solche genommen, auf den Charakter der wissenschaftlichen

Wahrheit Anspruch zu erheben vermöchten. Die Philosophie ist ihrer Natur nach das methodisch oder formell weiterstrebende Element in der Wissenschaft gewesen und es hat sich für sie überall weniger um die Erkenntniss irgend eines besonderen einzelnen Stoffes als vielmehr nur um die höhere Ausbildung und Vervollkommnung der allgemeinen Idee oder des Prinzipes des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt gehandelt.

Allen Bestrebungen des menschlichen Geistes sind der Natur der Sache nach bestimmte höchste zu erreichende Ziele gesteckt und wir glauben insofern auch ein bestimmtes an sich gegebenes Ziel oder eine definitive allgemeine Wahrheit für die ganzen Bestrebungen des philosophischen Denkens in der Geschichte annehmen und voraussetzen zu dürfen. Die allgemeine Rechtfertigung der Philosophie liegt zunächst enthalten in dem Einfluss und der Bedeutung, welche sie jederzeit auf die sonstige Wissenschaft und auf das ganze übrige Leben des menschlichen Geistes in der Geschichte gehabt und ausgeübt hat. Sie bildet zunächst ein bestimmtes nothwendiges und werthvolles Element in dem ganzen Leben und der Geschichte des menschlichen Geistes als solchen. Aber es giebt ausserdem auch ein bestimmtes ihr selbst eigenthümliches Ziel und Ideal der Vollkommenheit für sie zu erreichen. Dieses Ziel ist dasjenige einer streng begrifflichen oder gedankenmässig dialektischen Art oder Form des Erkennens. Es war dieses dasjenige Ziel, welches namentlich Hegel bereits in seiner dialektischen Methode erreicht und festgestellt zu haben glaubte. Hegel vertritt insofern immer den innersten Gedanken und das eigentliche Lebensprinzip der Philosophie in der neueren Zeit, als seine ganze Lehre hauptsächlich in der Frage nach dem Prinzipe des rein gedankenmässigen oder dialektischen Erkennens ihren Mittelpunct hat. Es war eine falsche und voreilige Meinung Hegels, jenes Ziel einer gedankenmässigen oder dialektischen Wissenschaft mit seiner Methode bereits wirklich erreicht zu haben. Aber dieses Ziel als solches existirt und es giebt eine methodische oder formale Grundfrage der Philosophie, von welcher allein die ganze Bestimmung der definitiven Wahrheit und Vollkommenheit des philosophischen Denkens in der Geschichte abhängig sein kann. Die ganze Stellung Hegels in der Geschichte der neueren Philosophie ist durchaus analog derjenigen Platos

in der Geschichte der Philosophie des Alterthums, indem er ebenso wie dieser den Standpunct der rein abstracten oder idealistischen Auffassung des Denkprinzipes vertritt; das weitere höhere Ziel der Geschichte der neueren Philosophie aber kann nur ein solches sein, welches an der tieferen wahrhafteren und vollkommneren Auffassung des Denkprinzipes durch Aristoteles im Alterthum seine Analogie oder sein Vorbild findet.

VII. Hegel und Plato.

Alles Denken ist zunächst eine blosse Erscheinung oder Bewegung in der Seele des menschlichen Subjectes und es kann demselben unmittelbar genommen nicht der Charakter der Objectivität oder der Uebereinstimmung mit dem äusseren Sein zugeschrieben werden. Nach Plato aber schloss das Denken im reinen Begriffe unmittelbar die Erkenntniss der objectiv geistigen Wesenheit oder der Idee in sich ein. Plato nimmt in der Welt der Ideen eine der Sphäre der subjectiven Begriffe unmittelbar gleichartige Region des äusseren Seins an. Das subjective Prinzip des Begriffes wird durch ihn zuerst hinausgetragen in die Objectivität des äusseren Seins selbst. Der Hintergrund oder die Wesenheit des Seins selbst ist nach Plato eine im unmittelbaren Sinne des Wortes begriffliche oder gedankenmässige. Da der Inhalt des subjectiven Begriffes überall etwas Allgemeines oder Abstractes und insofern von der Natur der konkreten einzelnen Dinge Verschiedenes ist, so muss es nach Plato eine Region objectiv geistiger und den Begriffen unmittelbar gleichartiger Wesenheiten geben, welche von ihm zugleich als die reinen und einfachen Urbilder oder Typen angesehen werden, aus deren Vermischung die unendlich zusammengesetzte und abgeleitete Natur der einzelnen oder wirklichen Dinge hervorgegangen ist. Der Gegenstand oder Inhalt des Denkens ist hiernach für Plato ein vollständig anderer als derjenige der sinnlichen Anschauung; jenem ersteren ist das Allgemeine oder Geistige, dieser letzteren das Einzelne oder Sinn-

liche in der äusseren Welt adäquat. Zwischen beiden aber zieht sich für ihn eine scharfe und bestimmte Grenze; das Denken hat nach Plato mit der sinnlichen Anschauung überhaupt nichts zu thun, sondern bildet für sich allein die höhere, wahrhaft geistige und sich auf das Allgemeine oder das eigentlich Seiende richtende Wissenschaft oder Philosophie. Aller Empirismus ist von der Lehre Platos noch ausgeschlossen, und es ist nur das specifisch geistige oder rein begriffliche Denken, in welchem für ihn alle wahrhafte Erkenntniss oder eigentliche und geordnete Wissenschaft besteht.

Die ganze Platonische Hypothese von den Ideen oder den objectiven Urbildern der Begriffe gehört rücksichtlich ihrer Bedeutung gleichsam noch dem jugendlichen Lebensalter der Geschichte der Wissenschaft an. Der menschliche Geist suchte damals noch zuerst vom Standpuncte seines rein innerlichen und abstracten Denkprinzipes aus den Weg zur Erkenntniss der äusseren Sachen oder der Wirklichkeit zu finden. Der Gedanke verschmähte es noch oder entbehrte noch des Geschickes aus der Betrachtung und Untersuchung der einzelnen Dinge in der Wirklichkeit sich zur Erkenntniss und Feststellung der dieselben beherrschenden Gesetze und Begriffe zu erheben. Der damals und zuerst durch Sokrates festgestellte Begriff einer rein geistigen oder subjectiv-gedankenmässigen Wissenschaft und Weise des Erkennens schloss an und für sich noch jede Berührung mit der äusseren Erfahrung oder der sinnlich empirischen Erkenntniss des Wirklichen von sich aus. Sokrates hatte an und für sich mit der Forderung, dass alles wahrhafte Wissen von der Untersuchung und Feststellung des inneren oder subjectiv-formalen Begriffes der Dinge seinen Ausgang nehmen müsse, den ersten Anfang oder das methodische Grundprinzip aller eigentlichen und geordneten Wissenschaft aufgefunden und bestimmt. Von hier aus musste der Begriff sich gleichsam erst den Weg in die äussere Wirklichkeit oder zu der Berührung mit dem konkreten Inhalte der Sachen zu finden versuchen. Der Sinn oder die Bedeutung der Ideenlehre Platos war wesentlich der, dass hierdurch dem inneren Begriff ein adäquater äusserer Inhalt oder Gegenstand gezeigt oder dass das Denken im reinen Begriff unmittelbar auf den Werth oder die Rangstufe einer Erkenntniss und der Einstimmigkeit mit dem

reinen geistigen Wesensgehalte des Seienden selbst erhoben wurde. Es muss in der Welt selbst etwas Geistiges oder Gedankenmässiges enthalten sein, worauf sich das Denken unseres Geistes bezieht und welches ihm als eine conforme Region der äusseren Objectivität gegenüber steht und entspricht. Plato erfüllte oder bevölkerte die äussere Welt mit den Urbildern oder Typen der Begriffe, ebenso wie die ursprüngliche Religionsvorstellung oder die Mythologie dieselbe erfüllt und bevölkert hatte mit den die Urbilder oder Typen des menschlichen Wesens selbst in sich enthaltenden und darstellenden persönlichen Prinzipien oder Mächten der Götter. Der menschliche Geist trägt überall zunächst die Vorstellungen von sich und seinem eigenen Wesen auf die Natur und den Charakter der äusseren Objectivität über. Statt der menschlichen Personen waren es jetzt die menschlichen Begriffe, welche den Hintergrund oder die Substanz der äusseren Objectivität bildeten. Es war hiermit zuerst die wissenschaftliche Erklärung und Auffassung der Welt an die Stelle der religiösen getreten Dass die Welt gedankenartig sei, ist an sich die allgemeine Annahme und Voraussetzung, auf welcher alle Wissenschaft fusst. Die Lehre Platos hatte die Bedeutung oder den Werth, dieser Voraussetzung zuerst eine bestimmte Form oder einen Ausdruck gegeben zu haben. Es war aber zunächst noch nicht die unmittelbar gegebene wirkliche oder sinnliche Seite der Welt, welche jetzt als begrifflich oder gedankenmässig aufgefasst werden konnte. Die Welt der einzelnen Dinge ist ja eine an sich andere als diejenige der sich auf das Allgemeine und Geistige richtenden Begriffe. Man war noch nicht dazu gelangt, in dem Begriffe die blosse subjective Zusammenfassung eines bestimmten Complexes gleichartiger Dinge und Erscheinungen in der äusseren Welt zu erblicken. Die einzelnen Dinge selbst waren nicht vollständig einstimmig mit dem Begriff, unter welchen sie fielen, sondern sie hatten nur Antheil an demselben. Es lag darum nahe, für die Begriffe objective Urtypen oder eingebildete Realitäten anzunehmen, die gleichsam als die reinen Wesenheiten der wirklichen Dinge den wahren und letzten Hintergrund alles Seienden ausmachen sollten. Die Platonische Hypothese von der Idee hatte eine gewisse Aehnlichkeit mit

der neueren naturwissenschaftlichen Lehre des Darwinismus, nur .dass es sich für sie blos um die Erschaffung einer den Begriffen überhaupt homogenen Sphäre des Daseins handelte, während diese letztere sich auf die Erklärung des thatsächlichen Ursprunges oder Hervorganges der niederen Arten aus den ursprünglichen höheren und einfacheren Gattungstypen bezieht.

Wie Plato, so sieht auch Hegel die Wesenheit oder Substanz des Seins durchaus als eine gedankenmässige an. Auch für ihn ist alle wahre und eigentliche Wissenschaft nur Dialektik d. h. Erkenntniss oder Construction des Seins aus seinem reinen oder abstracten Begriff. Allerdings lehrt Hegel im Unterschied von Plato die Immanenz oder das unmittelbare und vollkommene Enthaltensein des objectiven Begriffes in der Wirklichkeit und umgekehrt. Während für Plato die geistige Idee oder die Begriffswelt und die Welt der einzelnen wirklichen Sachen eine doppelte getrennte Sphäre in der äusseren Objectivität zu bilden schienen, so hat für Hegel der objective Begriff die sinnliche Natur oder Realität unmittelbar an sich, oder es fallen die ideale und die reale Sphäre im Sein für Hegel ohne Weiteres in eine Einheit mit einander zusammen. Die Lehre Hegels ist anscheinend nicht wie diejenige Platos ein transscendental-metaphysischer Idealismus, sondern vielmehr ein das Wirkliche selbst als ein Geistiges auffassender Idealrealismus. Sie hat insofern scheinbar vielmehr eine grössere Aehnlichkeit mit der Lehre und Weltauffassung des Aristoteles als mit derjenigen Platos. Dieser Idealrealismus als solcher aber ist an sich nichts Anderes als der Ausdruck oder das Prinzip der eigentlich wahren oder vollkommenen Wissenschaft. Die Wissenschaft überhaupt sucht das Geistige zu begreifen, inwiefern es ein im Sinnlichen oder Wirklichen enthaltenes ist. Der objectiv-logische oder metaphisische Idealismus Platos im Alterthum ist an sich nur die unvollkommene Einleitung und Vorstufe für die Einnahme dieses höheren eigentlich wissenschaftlichen oder idealrealistischen Standpunctes des Aristotes gewesen. Die ganze Anschauung Platos von der Wissenschaft war noch eine solche, die sich wesentlich auf die Vorstellung von der Analogie des poetischen und künstlerischen Schaffens gründete. Ihm war die Wissenschaft noch das blosse Denken in reinen abstracten Begriffen oder die Darstellung des Inhaltes der metaphysischen Idee in dialektischer Form. Die

ganze Schwerfälligkeit und Mühe des Empirischen war noch ausgeschlossen von der Platonischen Vorstellung des Wesens der Wissenschaft. Die Ideen waren die metaphysischen Idealgestalten der wirklichen Dinge und die ganze Wissenschaft Platos richtete sich ebenso wie die Thätigkeit der Poesie und Kunst überall nur auf das Reine und Ideale, noch nicht aber auf das eigentlich Konkrete und unmittelbar Empirische in der wirklichen Welt. Der Inhalt oder das Ziel des wissenschaftlichen Erkennens stand für Plato noch auf einer idealen oder abstracten Höhe und konnte nach ihm überall auch nur durch den idealen Flug des sich über die einzelnen Dinge zur unmittelbaren Einheit mit demselben erhebenden dialektischen Denkens festgestellt und erfasst werden. Der ganze Begriff der Wissenschaft als solcher existirte damals noch nicht und musste sich gleichsam erst ablösen und losringen von demjenigen der innerlich genialen poetischen und künstlerischen Thätigkeit des menschlichen Geistes. Dieser Begriff als der der Erkenntniss des der Wirklichkeit selbst innewohnenden Begrifflichen oder Geistigen wurde zuerst festgestellt und erfasst durch Aristoteles. Die Lehre Hegels aber von der Immanenz des Geistigen im Sinnlichen oder von der allgemeinen Vernunftmässigkeit der wirklichen Welt stimmt blos anscheinend und dem leeren äusseren Wortlaute nach mit der Lehre oder dem Standpuncte des Aristoteles im Alterthum überein. Der That nach aber ist der ganze Standpunct Hegels nichts als die Erneuerung der abstracten Dialektik und objectiv-idealistischen Metaphysik Platos. Es ist eine durchaus falsche und irrthümliche Ansicht, in der Lehre Hegels die Erneuerung und das Analogon des Aristotelischen Standpunctes im Alterthum erblicken zu wollen. Für Hegel selbst und seine Schule schien die Geschichte der neueren Philosophie hierin in ähnlicher Weise ihren definitiven Abschluss gefunden zu haben als in der Lehre des Aristoteles diejenige des Alterthums. Hegel lehrte anscheinend den Idealrealismus, aber seine Lehre war thatsächlich nur der einseitige oder specifisch dialektisch metaphysische Idealismus Platos. Die Unterschiede der Lehre Hegels von derjenigen Platos haben nur in dem allgemeinen Unterschiede der neueren Auffassung des Wissens von derjenigen des Alterthums ihren Grund. Die Begriffswelt Hegels steht thatsächlich ganz ebenso über dem konkreten oder empirisch wirk-

lichen Wesen der Dinge als diejenige Platos. Es ist überall eine leere Anmaassung oder Behauptung Hegels, mit seinen abstracten Begriffsconstructionen die wirkliche empirische Natur der Dinge bestimmt und erschöpft zu haben. Der formal wissenschaftliche oder methodische Standpunct Hegels ist in der neuen Zeit durchaus demjenigen Platos und nicht dem des Aristoteles im Alterthum analog. Dieses ist diejenige fundamentale Behauptung, welche von uns über die Geschichte der Philosophie aufgestellt wird und unter Anschluss an welche wir die nächsthöhere weitere allgemeine wissenschaftliche Wahrheit derselben aufzufinden versuchen.

VIII. Hegel und die Philosophie der Geschichte.

Als das höchste entscheidende Grundverhältniss der Geschichte der Philosophie glauben wir dasjenige eines wesentlichen Anschlusses oder einer allgemeinen Uebereinstimmung des Verlaufes der zweiten oder neueren Periode derselben mit der vorausgegangenen ersten im Alterthume ansehen zu dürfen. Der Kern oder innerste Grundgedanke unserer ganzen Lehre und Auffassung der Geschichte der Philosophie ist der, dass die neuere oder zweite Periode derselben einem ähnlichen Gesetz unterliege oder eine im Allgemeinen ähnliche Entwickelungsbahn zu durchlaufen habe als jene frühere des Alterthumes und dass insbesondere dort die Stellung Kants derjenigen des Sokrates, die von Hegel aber derjenigen Platos als die analoge Erscheinung und Stufe entspreche. Wir stellen das Begreifen der Geschichte der Philosophie und ihrer inneren gesetzlichen Ordnung und Einrichtung selbst als das höchste und wesentlichste Ziel oder als die entscheidende Grundaufgabe alles gegenwärtigen philosophischen Erkennens hin. Alle andern philosophischen Bestrebungen, die nicht zunächst auf dieses Ziel hingerichtet sind, gelten uns im Voraus als unfruchtbar und verloren. Es giebt zu einer jeden Zeit an sich überall nur ein bestimmtes zunächst nothwendiges und wahrhaftes Ziel des menschlichen Lebens zu erstreben. Alle Geschichte unterliegt einem bestimmten, im Wesen der Dinge und des menschlichen Geistes mit Nothwendigkeit begründeten

Gesetz. Das Begreifen dieses Gesetzes ist jetzt die erste und wichtigste Aufgabe der Philosophie; die ganze Weiterbewegung und Entwickelung des philosophischen Denkens unterliegt einem höheren historischen Gesetz und es können allein aus der Erkenntniss dieses Gesetzes die weiteren Aufgaben und Ziele jenes Denkens in geordneter Weise abgeleitet und festgestellt werden.

Es ist namentlich durch Hegel selbst eine bestimmte Ansicht oder Lehre über die Geschichte aufgestellt werden, welche einer gewissen näheren Berichtigung und weiteren Vervollkommnung bedarf. Ich habe diese Lehre insbesondere auch in meiner Philosophie der Geschichte einer genaueren Kritik unterworfen. Die ganze Hegelsche Erkenntniss und Bearbeitung der Geschichte beschränkt sich wesentlich auf eine äusserliche Anordnung oder Gliederung des ganzen in ihr gegebenen Stoffes. Die Geschicte entwickelt sich nach ihm mit innerer Nothwendigkeit nach dem Gesetze des ihr als Substanz innewohnenden absoluten Begriffes und es steht nach dem Gesetze dieses Begriffes für Hegel a priori fest, welches die allgemeinen Abtheilungen oder Stufen seien, die dieselbe bis jetzt zu durchlaufen gehabt habe. Alles Wirkliche nach dem Gesetze der logischen Dreigliederung einzutheilen, hierin besteht überhaupt das wesentliche Ziel und Bestreben der ganzen Philosophie Hegels. Alle wirklichen Verhältnisse und Ordnungen der Dinge müssen sich ohne Weiteres diesem einfachen durch sich selbst feststehenden Schema der Eintheilung unterwerfen. Seine ganze Anordnung und Construction der Geschichte ist ferner darum ein durchaus niedriger und aller höheren geistigen Reflexion entbehrender Empirismus als ihm allein der wirklich gegebene oder bis zur Gegenwart hervorgetretene Stoff des historischen Geschehens als das Object des Begreifens oder der logischen Eintheilung gilt. Die Geschichte der Philosophie ist mit ihm und seinem Systeme actuell zu Ende und der ganze Vorrath seiner logischen Kategorieen ist gerade ausreichend, um den bisherigen Inhalt oder den empirisch gegebenen Stoff des menschlichen Lebens in der Geschichte damit zu erschöpfen, aber es geht aus seiner Auffassung in keiner Weise eine Antwort hervor auf die Frage nach den weiteren Zielen oder der ferneren Zukunft alles menschlichen Lebens in der Geschichte. Es ist überall nur der empirische,

nicht aber der allgemeine philosophische oder dialektische Begriff der Geschichte, auf welchen sich die ganze Auffassung und das Verfahren Hegels bezieht. Das Verdienst Hegels um die philosophische Erkenntniss und Bearbeitung der Geschichte ist allein dieses, dass er überhaupt zuerst das in dieser waltende Einheitsgesetz festzustellen versucht hat, während die ganze Art, wie dieses geschieht, nur als eine durchaus ungenügende und wissenschaftlich verfehlte angesehen werden kann.

Der Charakter aller wissenschaftlichen Erkenntniss der Geschichte ist an und für sich genommen ein im eminenten Sinne empirischer darum weil der Inhalt oder Stoff derselben zunächst nur aus besonderen und mannichfaltigen Einzelheiten, nicht aber aus höheren und allgemeinen, diese in sich umschliessenden Gesetzen noch auch aus mit Nothwendigkeit wirkenden Ursachen zu bestehen scheint. Alle Geschichtsdarstellung ist an und für sich genommen eine blosse Erzählung, nicht aber eine wahre und eigentliche Wissenschaft. Sie entbehrt des doppelten für den Begriff einer Wissenschaft an und für sich charakteristischen Momentes der Allgemeinheit und Nothwendigkeit in der Erkenntniss ihrer Erscheinungen. Diese beiden Momente können mindestens überall nur bis zu einem gewissen Grade und in unvollkommener Weise von ihr festgestellt und nachgewiesen werden. Die Entwickelung des menschlichen Lebens unterliegt allerdings wohl bei allen Völkern und zu allen Zeiten gewissen analogen Gesetzen und es findet in der Verkettung aller historischen Ereignisse wohl auch eine gewisse innere Nothwendigkeit oder ein causaler Zusammenhang statt. Aber das Allgemeine und Nothwendige wird hier doch überall in einer ganz andern Weise durchkreuzt und begrenzt von dem Besonderen und Zufälligen als auf dem Gebiete des Lebens und des Wissens von der Natur. Der ganze Schwerpunct der Geschichte ruht zunächst überall nur in bestimmten einzelnen rein individuellen und eigenartigen Begebenheiten. Zuständen, Thatsachen, Verhältnissen und Personen. Das menschliche Leben ist zu jeder Zeit und an jedem Orte der Geschichte ein anderes, neues, eigenthümliches und besonderes. Alle Wissenschaft von der Geschichte ist insofern ihrem ganzen Charakter und ihren Bedingungen nach eine andere als die von der Natur. Die allgemeinen Gesetze des socialen Lebens, der Entwickelung der

Religion, des Staates, der Litteratur, Kunst u. s. w. modificiren und specialisiren sich hier überall in einer unendlich verschiedenen Weise. Das Einzelne als solches ist für die Naturwissenschaft überall ohne Werth, sondern es wird dasselbe immer nur aufgehoben und zurückgeführt in eine höhere Allgemeinheit und auf eine tiefere Nothwendigkeit. Ein streng wissenschaftliches Begreifen der Geschichte aber ist überhaupt wegen des in ihr vorherrschenden Momentes des Zufälligen und Individuellen unmöglich; eben deswegen aber muss auch der ganze Begriff einer Philosophie oder eines philosophischen und streng gedankenmässigen Erkennens und Begreifens der Geschichte zunächst als ein fraglicher und problematischer erscheinen.

Alle Geschichte der Wissenschaft hat zuerst mit der Naturphilosophie oder mit der metaphysischen Speculation über die allgemeinen Gründe und Prinzipien der sinnlichen Welt ihren Anfang genommen. Der Mensch selbst oder als solcher ist erst später zum Gegenstand der philosophischen oder denkenden Betrachtung erhoben worden. Es geht an sich auch in der Sphäre des menschlichen Lebens nach einem ganz anderen Gesetz und Prinzip zu als in derjenigen des Lebens der Natur. Dort ist es an sich die Vernunft und Freiheit, hier aber der blinde Zwang der Nothwendigkeit, welcher alle Erscheinungen aus sich hervorruft und bedingt. Es geht hieraus zunächst eine vollkommen verschiedene Stellung des wissenschaftlichen Denkens zu diesen beiden Sphären des Lebens hervor. Das natürliche Leben wird von der Wissenschaft wesentlich überall nur insofern aufgefasst und bestimmt wie es ist, das menschliche dagegen so wie es eigentlich und an und für sich genommen sein soll. Jenes erstere kann überall nicht anders sein als es ist, während dieses letztere immer mehr oder weniger ein anderes sein kann und eigentlich sein soll als es thatsächlich ist. Dort handelt es sich wesentlich um die Erkenntniss der Ursachen, aus denen das wirkliche Leben entspringt, hier dagegen um die Feststellung der Ziele und Ideale, die von demselben erreicht werden sollen. Alle Naturwissenschaft setzt den von ihr zu bestimmenden Stoff oder Inhalt als einen an sich gesetzmässigen voraus, während derjenige der Wissenschaften des menschlichen Lebens überall ein zum Theil ungesetzmässiger und unvernünftiger ist. Das ganze geistige oder vernünftige

Leben des Menschen ist daher ein für die rein wissenschaftliche Erkenntniss immer weit weniger günstig gearteter und überhaupt schwierigerer Stoff als derjenige des sinnlichen oder physischen Lebens der Natur. Auch unterliegt dieses menschliche Leben seiner Natur nach immer einer doppelten an sich vollkommen verschiedenartigen wissenschaftlichen Auffassung oder Bestimmung, der einen unter dem Gesichtspuncte seines eigentlichen idealen Sollens oder des von ihm zu erreichenden Zieles der andern unter dem Gesichtspuncte seines thatsächlichen Gewordenseins oder Entstehens. Die erstere Auffassung aber findet näher in der Wissenschaft der Ethik, die letztere in der Geschichte ihre Vertretung. Jene erstere bezieht sich auf die ideale, diese letztere auf die reale Seite des menschlichen Lebens. Ein derartiger Unterschied der wissenschaftlichen Auffassung existirt auf dem Gebiete der Betrachtung der Natur nicht. Es kann auch hier allerdings unterschieden werden zwischen Metaphysik und eigentlicher oder empirisch beobachtender Naturwissenschaft und es ist das Verhältniss dieser beiden Standpuncte insofern gewissermaassen ein ähnliches als dasjenige des ethischen und des historischen Standpunctes in Bezug auf die Auffassung des menschlichen Lebens als auch dort das erstere sich auf die allgemeinen Prinzipien, der letztere aber auf den konkreten oder eigentlich wirklichen Inhalt des Naturlebens bezieht. Aber Metaphysik und Naturwissenschaft stimmen zuletzt doch überall nothwendig mit einander überein oder es wird durch beide das Leben der Natur immer nur zu begreifen versucht so wie es in der Wirklichkeit ist, während eine gleiche Coincidenz zwischen den beiden Standpuncten der Ethik und der Geschichte eigentlich niemals stattfindet oder erwartet werden darf. Das Ziel oder die ideale Seite des menschlichen Lebens wird nothwendig überall eine andere sein als die reale oder empirische. Dem ganzen Begreifen des menschlichen Lebens kann überall nur von dieser doppelten durchaus verschiedenen Seite zugleich nahe getreten werden. Die Gesetze der Ethik aber sind überall solche, welche die wirklichen Einzelheiten des menschlichen Lebens nicht vollständig in sich umschliessen, sondern die gleichsam auf einer abstracten und unerreichbaren Höhe über diesen stehen; die Wirklichkeit des menschlichen Lebens aber oder die Geschichte ist aber von

einer so rein empirischen Natur, dass sie überhaupt unter allgemeine Gesetze nicht wohl gestellt und zusammengefasst werden kann. Alles Menschliche ist daher überhaupt wissenschaftlich genommen mehr oder weniger unbefriedigend und unvollkommen; der wissenschaftliche Begriff kann sich hier nie vollkommen decken mit der konkreten oder empirischen Wirklichkeit des Stoffes; es tritt uns hier an und für sich überall der unversöhnte und nicht auszugleichende Widerspruch des Idealen oder Seinsollenden und des Realen oder konkret und schlechthin Empirischen gegenüber.

Der blosse Gedanke einer Philosophie und eines philosophischen Wissens und Begreifens der Geschichte kann schon darum als ein unmöglicher erscheinen, weil ja die Geschichte selbst erst bereits einem gewissen Theile ihres möglichen Inhaltes und Verlaufes nach für uns gegeben und in die Wirklichkeit eingetreten ist oder weil dasjenige, was wir jetzt die Geschichte nennen, d. h., die bis zur Gegenwart hinter uns liegende Vergangenheit des menschlichen Lebens, doch überall nur als ein blosses Bruchstück der Geschichte an sich, d. h. der allgemeinen Entwickelung des menschlichen Lebens in der Zeit überhaupt, angesehen werden darf. Es bestand eben hierin der Fehler der ganzen Hegelschen Philosophie der Geschichte, dass sein Denken sich überhaupt nur auf diesen empirisch gegebenen Bruchtheil bezog oder dass derselbe als eine für sich abgeschlossene Einheit und Totalität der Entwickelung von ihm aufgefasst wurde. Die wirkliche Geschichte kann für uns überall nur den Anhalt oder den Boden bilden um uns zu möglichen weiteren Erkenntnissen über die allgemeine Ordnung oder das umfassende Einrichtungsgesetz der Geschichte des menschlichen Lebens überhaupt zu erheben. Es kann möglicherweise versucht werden, aus einem bestimmten Bruchstück sich die Idee oder das Lebensprinzip des Ganzen zu construiren. Dieses ist diejenige Aufgabe oder derjenige Standpunct, den ich in meiner Philosophie der Geschichte oder in meiner philosophischen Auffassung der historischen Erscheinungen überhaupt einzunehmen versucht habe. So verwegen vielleicht dieser Versuch an und für sich genommen scheinen mag, so bietet doch die gegebene Geschichte gerade in der Gegenwart hinreichende Stützpuncte oder Bedingungen für eine geordnete und wissenschaftliche

Durchführung desselben in sich dar. Die Philosophie der Geschichte ist eine Wissenschaft oder ein Gebiet des Erkennens, welches seiner Natur nach erst auf einem bestimmten Standpunct oder zu einer gewissen Zeit der historischen Entwickelung hervortreten oder überhaupt als möglich erscheinen konnte. Die Natur und der in ihr gegebene Stoff des Erkennens war von Anfang an für den menschlichen Geist da; der Stoff des menschlichen Lebens oder der Geschichte aber musste erst allmählich wirklich werden oder hervortreten und es hat daher mit der Philosophie der Natur zuerst alle Geschichte der Philosophie und der Wissenschaft ihren Anfang genommen, während in der Philosophie der Geschichte vielmehr die jüngste aller philosophischen Wissenschaften erblickt werden muss und diejenige, für deren wirkliche Aufstellung und Begründung erst zu einer bestimmten Zeit des historischen Entwickelungsprozesses selbst die Möglichkeit und die Bedingungen gegeben sein konnten.

Die Geschichte ist überhaupt in der Wirklichkeit keineswegs eine so unbedingt einfache Reihe oder Totalität der Entwickelung als sie uns von Hegel darzustellen versucht wird. Der ganze Begriff einer Einheit kann mit dem wirklichen Inhalt der Geschichte keinesweges in einer so unbedingt starren und rücksichtslosen Weise in Verbindung gebracht werden als dieses durch Hegel geschieht. Die Weltgeschichte ist zunächst und unmittelbar genommen eine Mehrheit oder ein ganzes System specieller Geschichten der einzelnen Zeitalter und Völker Das historische Leben bildet keineswegs an sich und von Anfang an eine Einheit auf der Erde, sondern es strebt vielmehr erst allmählich in einem gewissen Sinne mehr und mehr einer solchen zu. Die ganze Ausdehnung des Inhaltes der Geschichte ist überhaupt nicht, wie es nach der Lehre Hegels scheint, bloss eine solche in der Succession oder der Zeit, sondern ebensosehr eine solche im Nebeneinander oder im Raume. Eine wirkliche Einheit oder ein zusammenhängendes Gesammtleben der Menschheit hat erst jetzt oder in der neuesten Zeit der Geschichte sich allmählich herauszubilden begonnen. Ueberall ist die Wirklichkeit der Geschichte noch etwas Anderes als eine blosse Reihenfolge einzelner ihrer Zeit und ihrem Werthe nach hinter einander hergehender Stufen. Die wahrhafte Ordnung oder das Ziel der Geschichte kann überall nur aus einer unbefangenen

und objectiven Abwägung aller einzelnen in ihr gegebenen Erscheinungen und Verhältnisse abgeleitet oder erkannt werden. Die ganze äussere Anordnung oder Gliederung derselben aber ist zuletzt so wie diejenige eines jeden anderen natürlichen oder lebendigen Ganzen eine unbedingt einfache; die beiden wichtigsten Hauptabtheilungen alles historischen Lebens der Menschheit im Raume sind der Occident und der Orient oder die abendländische und die morgenländische Cultur, die beiden allgemeinen Perioden ihres zeitlichen Verlaufes aber die alte und die neue Geschichte. War aber das menschliche Leben auf der Erde von Anfang an in eine grössere Anzahl einzelner Kreise und Völkerfractionen zersplittert, so wird zunächst durch die römische Weltherrschaft und die griechische Geistesbildung am Schlusse der Geschichte des Alterthums eine bestimmte einheitliche Basis aller weiteren menschlichen Lebensentwickelung in der Mitte des östlichen Continentes hergestellt. Der ganze Typus der orientalischen und der occidentalischen Cultur aber war ein charakteristisch verschiedener; durch die ganze Geschichte des Alterthumes zieht sich eine Reihe von Kämpfen und Wechselbeziehungen der orientalischen und der occidentalischen Culturländer hindurch und es tritt als letztes Resultat die Ueberwindung des niederen oder unvollkommenen Culturlebens des Orientes durch die höhere und eigentlich historische Geistes- und Charakterbildung des Occidentes hervor. Das Leben des Abendlandes aber erfährt einmal durch den neuen aus dem Schosse des jüdischen Volkes hervorgetretenen Religionsinhalt des Christenthums, andererseits durch die neu hinzutretende Volkskraft der germanischen Völker eine umfassende geistige und physische Regeneration. Das Leben des Occidentes zieht sich von Neuem in innerer Vertiefung in sich selbst zurück und geht insbesondere in der neuen Geschichte zuerst auf die nordwestlicheren Theile Europas, später aber auch auf den westlichen Continent der Erde, Amerika, über. Auch das Leben des Orientes aber erfährt in der Religionsform des Islam eine gewisse wenngleich unvollkommene geistige Regeneration und es zieht sich auch durch die ganze neuere Geschichte als allgemeinstes und wichtigstes historisches Hauptmotiv eine zusammenhängende Reihe von Kämpfen und Wechselbeziehungen zwischen dem Occident und Orient hindurch, deren endliches

Resultat ebenso wie im Alterthum nur eine Aufhebung und Ueberwindung der niederen und unvollkommneren Cultur des Orientes durch die höhere des Occidentes, blos in einem noch ungleich ausgedehnteren und weiteren Umfange als dort sein wird. Die Bewegung der Weltgeschichte ist was ihre äusserliche Gliederung oder Ausdehnung im Raume betrifft, in erster Linie und der Hauptsache nach ein Kampf des Occidentes und des Orientes, das innere Leben des Occidentes selbst aber als der höheren oder vollkommeneren Hälfte der historischen Menschheit gliedert sich in sich selbst in die beiden allgemeinen Perioden des Alterthumes und der neuen Zeit. Der ganze Verlauf dieser letzteren aber ist ein in gewissem Sinne ähnlicher als der jener ersteren und es kann mindestens jeder Versuch der Orientirung über das innere Gesetz und das weitere Ziel der neueren Zeitgeschichte zunächst nur in einem gewissen Hinblick auf die frühere oder erste Periode der Weltgeschichte im Alterthnm erfolgen.

Hegel kommt über die blosse Abstraction des einfachen zusammenhängenden Fortschrittes in der Geschichte überall nicht hinaus. Dieser Fortschritt oder die allmähliche Weiterbildung und Vervollkommnung des menschlichen Lebens ist an sich allerdings das höchste und vornehmste Gesetz der Geschichte. Aber es ist unmöglich mit diesem Schema allein die wirkliche Ordnung der Verhältnisse der Geschichte auszumessen und zu bestimmen. Es fängt in der neuen Zeit sogar die ganze Geschichte des menschlichen Lebens im Abendlande gewissermaassen noch einmal auf der Grundlage der Resultate oder Ruinen des Alterthums mit frischen geistigen und physichen Kräften von vorn an und sie vollzieht sich auf dieser Basis vielfach nach einem ähnlichen Gesetz als jene frühere des Alterthums selbst. Es bedarf bestimmter tieferer und schärfer gefasster Begriffe, um die wirkliche Ordnung des Gesetzes der Geschichte zu erkennen als wie sie in der blossen leeren und äusserlichen abstracten Fortschrittstheorie Hegels enthalten sind Die Bewegung der Geschichte geht keineswegs unbedingt aufwärts vom Niederen zum Höheren und sie bildet auch keineswegs eine so durchaus einfache und ungebrochene Linie oder Kette von Erscheinungen als dieses nach Hegel und seiner Theorie der Fall ist. Es giebt zunächst bestimmte Massen der Geschichte, die

an diesem ganzen Gesetz oder Prinzipe des Fortschrittes unmittelbar genommen keinen Antheil haben, sondern die in unbewegter Starrheit lange Zeit hindurch in einem und demselben Zustande verharren und nur mühsam und von Aussen her allmählich in den allgemeinen Fluss des Fortschrittes des menschlichen Lebens hereingezogen werden können. Dieses gilt insbesondere im Allgemeinen von der ganzen Lebenssphäre des Orientes. Der Begriff der Geschichte im specifischen Sinne des Wortes als das continuirliche Fortschreiten des menschlichen Geistes und seiner Erscheinungen beschränkt sich wesentlich nur auf die Lebenssphäre des Occidentes. Der Orient kommt in aller Geschichte durch sich selbst nicht über bestimmte in einer ungemein frühen Zeit festgestellte Zustände und Formen des Lebens hinaus. Der Orient ist in der Hauptsache und in seinen allgemeinen Lebensverhältnissen heute noch derselbe, der er von Anfang an und jederzeit in der Geschichte gewesen ist. Nur der Occident ist wesentlich der allgemeine Träger und Sitz alles geistigen und culturhistorischen Fortschrittes im menschlichen Leben. Auch kann in der That nur hier von einer wirklichen zusammenhängenden Einheit der Entwickelung des Lebens die Rede sein. Die einzelnen Gebiete und Culturländer des Orientes aber sind im Allgemeinen durch kein gemeinsames einheitliches Band der Entwickelung mit einander verbunden, sondern es ist nur eine bestimmte allgemeine Verwandtschaft des Typus oder Charakters, welche zwischen ihnen stattfindet. Die ganzen neueren occidentalischen Völker stehen zunächst in Folge der gemeinsamen religiösen Anschauung des Christenthums auf einer gleichartigen geistigen oder culturhistorischen Basis. Der Orient aber zerfällt in mehrere rücksichtlich ihrer Geschichte und ihres Culturlebens an sich vollkommen von einander unabhängige Gebiete oder Provinzen. Namentlich aber ist die Geschichte und das Culturleben der vorderen und der hinteren oder der westlichen und der östlichen Hälfte des Orientes hier ein vollständig verschiedenes. In der ersteren von beiden ist in der neueren Zeit nur durch die Religionsform des Islam eine gewisse gemeinsame geistige Basis hergestellt worden. Der Orient tritt in seinen einzelnen Abtheilungen und Gebieten bei Weitem mehr fächerartig und peripherisch aus einander, während im Leben des Occidentes alle diese einzelnen

Theile vielmehr concentrisch zu einer Einheit oder einem gegliederten Ganzen zusammenstreben. Dieser Unterschied beider Culturhälften hat namentlich auch in den äusseren geographischen Verhältnissen derselben seinen Grund. Der asiatische Continent streckt seine Glieder in weiter Ausdehnung vereinzelt und zusammenhanglos aus dem centralen Hauptleibe hervor, während die einzelnen kleineren vorgeschobenen Theile Europas als eine eng geschlossene Gruppe oder ein genau zusammenhängendes System von Gliedern nahe bei einander liegen. Die ganze Ausdehnung und Gliederung des orientalischen Culturlebens ist wesentlich eine solche im Nebeneinander oder im Raume, diejenige des Occidentes dagegen eine im einheitlichen Zusammenhange gleichsam dramatisch fortschreitende in der Zeit. Der ganze Einheitsgedanke der Menschheit und ihrer Geschichte findet wesentlich nur im Leben des Occidentes seine Vertretung. Der Orient tritt in seinen einzelnen Theilen und Gebieten successiv auf dieses höhere und einheitliche Gesammtleben der Menscheit im Occident in eine Beziehung ein und wird nach den wesentlichen und bedeutungsvollen Momenten seines Culturlebens in dieses selbst allmählich hereingezogen und aufgehoben. Die ganze Beziehung auf den Orient ist für das Leben des Occidentes selbst überall von einem wesentlich entscheidenden und fortbildenden Einfluss gewesen. Die alte Geschichte aber bewegte sich überall nur auf einem eng begrenzten Schauplatz in der Mitte des östlichen Continentes oder in den an das östliche Becken des mittelländischen Meeres angrenzenden Ländern, während die neuere sich mehr und mehr über den ganzen Umfang der Erde auszubreiten und namentlich auch die bis dahin verschlossen gewesenen Culturländer des östlichen Asiens in ihre Bewegung hereinzuziehen angefangen hat. Der allgemeine Ausgang oder das Resultat der neueren Geschichte wird deswegen auch nur ein wesentlich anderes sein können als dasjenige der früheren geschichtlichen Periode des Alterthums. Diese letztere musste mit sich selbst zum Ende gelangen oder konnte sich aus sich allein nicht in eine höhere und zweite Periode des historischen Lebens fortsetzen. Es bedurfte des Hinzutretens vollkommen neuer geistiger, ethnographischer und geographischer Elemente und Verhältnisse, um den Uebergang aus der zu Ende gegangenen Geschichte des Alterthums in diejenige der neuen

Zeit zu begründen. Für eine etwaige weitere Fortsetzung und neue Regeneration von dieser aber oder der neueren historischen Menschheit von Aussen her sind auf der Erde keine ferneren unbekannten und unverbrauchten Elemente mehr vorhanden, so wie es am Schlusse des Alterthums die Wahrheit des Christenthums und die Kraft der germanischen Völker waren. Wir befinden uns gegenwärtig in dem Strome der allgemeinen oder universellen menschlich-historischen Culturentwickelung überhaupt. Die neuere occidentalische Cultur hat alle an sich ausser ihr liegenden Culturelemente allmählich in sich hereingezogen und sich selbst assimilirt. Alterthum, Mittelalter und Orient, diese drei wichtigsten Typen oder Gestaltungen der menschlichen Cultur aus früherer Zeit haben sich sämmtlich in ihren wahrhaft werthvollen allgemein menschlichen Momenten in der neueren abendländischen Bildung mit einander verbunden und zu einer höheren Einheit durchdrungen und sie leben überall noch als weiterhin wirksame Elemente in dieser fort. Es strebt zuletzt Alles einer bestimmten Einheit oder einem höchsten Ziele der Bildung und Cultur in der Geschichte des menschlichen Geistes zu. Alles Zerstreute und Particuläre löst sich zuletzt auf in ein allgemeines Gesammtproduct des Lebens der Gattung überhaupt. Jeder Theil der historischen Menschheit giebt die Früchte seiner Arbeit irgendwie ab an das Ganze. Die Geschichte philosophisch begreifen, kann zuletzt nur heissen, sie in dem nothwendigen Zusammenwirken ihrer einzelnen Theile, Abschnitte und Stufen zu der Erreichung eines bestimmten höchsten geistigen Einheitsresultates zu erkennen zu versuchen. Eben dieses Ziel aber darf nicht wie es durch Hegel geschieht als ein bereits erreichtes oder gegebenes, sondern als ein noch vor uns liegendes und zu erstrebendes angesehen werden. Hegel sonnte sich bereits in dem Dünkel, die höchste Stufe aller Entwickelung des menschlichen Geisteslebens selbst erstiegen zu haben, während hiervon jetzt in der That noch nicht die Rede sein kann, sondern alle Philosophie und denkende Betrachtung der Geschichte nur als das Mittel und die Basis für die Erreichung eines weiteren höheren Wahrheitszieles des menschlichen Lebens angesehen werden darf.

Jedes neue Unternehmen und auch jede neue wissenschaftliche Aufgabe hat mit gewissen Vorurtheilen zu kämpfen, die

überall aus dem Verkennen und dem mangelhaften Verständniss der besonderen und sich anscheinend von jeder gegebenen Analogie entfernenden Eigenart desselben entspringen. So stösst auch der blosse Gedanke einer Philosophie der Geschichte zur Zeit noch auf mancherlei festgewurzelte Widersprüche und Vorurtheile. Es ist unmöglich, sagt man, den weiteren Entwickelungsgang des menschlichen Lebens im Voraus bestimmen oder den Propheten seiner ferneren Zukunft spielen zu wollen. Allerdings wäre es lächerlich, dieses thun zu wollen in Bezug auf den bestimmten näheren oder konkreten Gang der einzelnen wirklichen historischen Ereignisse selbst. In gewissem Sinne ist Alles, was die Geschichte bringt, überraschend und neu, d. h. es ist keine Analogie und kein Gesetz aus der Vergangenheit ausreichend, um den Entwickelungsgang der noch in der Schwebe begriffenen Fragen und Verhältnisse des Lebens genau hiermit vorhersagen und bestimmen zu können. Welches die wahrhafte Lösung aller dieser Fragen und Verhältnisse sein werde, kann zur Zeit überhaupt noch von keinem menschlichen Geiste festgestellt werden oder es liegt der genaue Blick in die Zukunft überhaupt ausser der Grenze alles menschlichen Wissens. Die Wirklichkeit der Geschichte ist überall eine zu tiefe und konkrete als dass sie durch alle bisherige Erfahrungen und allgemeinen Gesetze im Voraus erkannt und festgestellt werden könnte. Nichtsdestoweniger ist doch jeder denkende und strebende und sich an den allgemeinen und öffentlichen Verhältnissen des Lebens bethätigende Geist in gewisser Weise genöthigt und veranlasst, den Propheten der Zukunft zu spielen oder sich die Frage nach den wirklich und nothwendig zu erreichenden und zu erstrebenden Zielen, auf welche die ganze Bewegung der Verhältnisse der Gegenwart hingeht, zur Beantwortnng vorzulegen. Jeder wahre Staatsmann insbesondere wird jetzt zugleich ein Philosoph oder Prophet der Geschichte sein müssen. Alle wahre praktische Weisheit ist zuletzt die, die natürlichen Werdeziele aller menschlichen Dinge und Verhältnisse zu erkennen. Wer die Geschichte am Tiefsten und Vollkommensten begriffen hat, wird auch der beste Wegweiser und Pfadfinder in die Zukunft des menschlichen Lebens sein. Es sind aber nicht einseitige Analogieen und Erfahrungen, sondern es ist nur das offene und wahrhafte Verständniss des Gesammtganges des

menschlichen Lebens in der Geschichte, welchem hierfür ein Werth zugestanden werden kann. Die Geschichte kann nicht nach einzelnen Abstractionen und Prinzipien, sondern nur aus der vollen Totalität ihrer gegebenen Erscheinungen heraus begriffen und construirt werden. Es geht aber hier in einer ganz anderen Weise oder nach einer tieferen und zusammengesetzteren Art der Gesetzmässigkeit zu als auf dem Gebiete der Natur. Alles naturwissenschaftliche oder sich an die Analogie der Naturgesetze anschliessende Denken ist vollkommen unzureichend, die innere Ordnung oder Gesetzmässigkeit der Geschichte zu begreifen. Die Denkform muss hier selbst eine andere werden inwiefern der Stoff oder das Problem derselben ein anderes ist. Ein Naturgesetz, inwiefern es einmal vorhanden ist, hat überall die gleiche Gewalt oder Wirksamkeit in den einzelnen Erscheinungen des wirklichen Lebens. Dasselbe gilt nicht in dem gleichen Grade von dem Inhalt oder den Erscheinungen in der Geschichte. Es finden hier überall nur bestimmt begrenzte Analogieen, nicht aber wirkliche auf einer durchgehenden inneren Gesetzmässigkeit beruhende Uebereinstimmungen zwischen den einzelnen wirklichen Erscheinungen statt. Alles in der Geschichte ist wesentlich eigenartig und individuell oder es wiederholt sich nicht zweimal an einem verschiedenen Orte und zu einer verschiedenen Zeit vollkommen derselbe Typus der Gestalt oder Erscheinung des menschlichen Lebens. Wenn wir deswegen auch von einem übereinstimmenden Gesetze in der Entwickelung beider allgemeiner Perioden der Weltgeschichte, der des Alterthums und der der neuen Zeit, zunächst in Bezug auf die Philosophie, gesprochen hatten, so ist dieses nicht so zu verstehen als ob hier ein bestimmtes Gesetz vollkommen in der gleichen Weise zweimal zur Erscheinung oder Verwirklichung gelange. Es giebt bestimmte Gesetze oder Grundformen für die Entwickelung alles menschlichen Lebens auf der Erde, aber es kommen dieselben an jedem Orte und zu jeder Zeit überall in einer durchaus verschiedenen und eigenthümlich charakteristischen Weise zur Erscheinung. In allem Natürlichen ist das Allgemeine vorwiegend über das Individuelle, während im Menschlichen umgekehrt das Allgemeine einen vorwiegend individuellen Typus oder Charakter gewinnt.

Alle Geschichte ist zunächst und von Anfang an ein Neben-

einander der besonderen Geschichten und Lebensentwickelungen der einzelnen Völker. Erst aus dem Zusammenfliessen und Ineinanderübergreifen dieser besonderen Lebensentwickelungen entsteht allmählich dasjenige was als die allgemeine Geschichte oder als der einheitliche Hauptstrom der ganzen Entwickelung des menschlichen Lebens angesehen werden darf. Dieser Strom ist gleichsam erst das Product des Zusammenfliessens einer Anzahl verschiedener selbstständiger Quellen oder Bäche. Er erweitert und vertieft sich fortwährend und zieht zuletzt alle einzelnen abgesonderten und entlegenen Gebiete des menschlichen Lebens in seine Bewegung herein. Die bis jetzt stehen gebliebenen alten Cultursysteme des Orientes gleichen stagnirenden Landseen, welche allmählich auch in den grossen Hauptstrom der Geschichte hereingezogen und aufgelöst werden müssen. Es kämpfen aber überhaupt immer im ganzen Verlaufe der Geschichte fortschreitende oder bewegliche und stabile oder erhaltende Element und Tendenzen mit einander und es ist alle wirkliche Veränderung des Lebens wesentlich nur das Resultat eines fortwährenden Ringens oder Kämpfens derselben mit einander. Der Drang nach Fortschritt ist keineswegs in dem Sinne, wie es nach der Lehre Hegels scheint das allgemeine durchgehende und überall in dem gleichen Grade wirksame Gesetz in den Erscheinungen des menschlichen Lebens. Es zeigt im Gegentheil das Leben der Völker vielfach die Neigung, auf einer bestimmten erreichten Stufe seiner Entwickelung stehen zu bleiben und hier in einer gewissen einmal gegebenen und unveränderlichen Form sich für alle spätere Zeit zu verhärten und gleichsam zu incrustiren. Diese Neigung tritt insbesondere als charakteristisch hervor fast bei sämmtlichen Völkern des Orientes. Das ganze sogenannte Gesetz des historischen Fortschrittes leidet auf den Orient überhaupt wesentlich keine Anwendung, sondern es ist der Orient im Allgemeinen die grosse erhaltende und starr conservative Macht oder Masse des menschlichen Lebens in der Geschichte. Jeder einzelne Theil des Orientes bildet wesentlich ein ganz eigenthümliches und abgeschlossenes menschliches Lebensbild für sich, welches aus sich allein sich nicht weiter zu entwickeln oder die Jahrtausende alte Form seines Bestehens zu erweitern und zu durchbrechen vermag. So wie im Alterthum Aegypten und Judäa, so werden in der neueren

Zeit Indien, China und Japan von Aussen her aufgelöst und in den allgemeinen Fluss des weiteren historischen Lebens hereingezogen werden. Der ganze vordere Orient aber ist nach der kurz vorübergehenden Erhebung des Islam wieder in einen Zustand der inneren Ohnmacht, Lethargie und Erschöpfung zusammengesunken. Es war dieses gleichsam nur ein verfehlter und unvollkommener Versuch von Seiten des Orientes mit der ganzen Erhebung und Regeneration des Occidentes in der neueren Zeit Schritt zu halten. Der ganze Orient ist jetzt eine Masse halb oder ganz eingestürzter und einstürzender Ruinen; die bewegliche und fortschreitende Hälfte des menschlichen Lebens, der Occident, zieht die träge und starre Masse des Orientes allmählich in den fortschreitenden Fluss ihrer Entwickelung hinein und es wird sich an diesen ganzen Prozess ein weiterer Umschwung in dem Fortgang der Geschichte und den allgemeinen Verhältnissen des menschlichen Lebens auf der Erde anknüpfen müssen.

Auch im Leben des Occidentes aber tritt dem Streben nach Fortschritt überall eine mächtige Tendenz der Festhaltung des Lebens auf einer bestimmten erreichten Stufe der Entwickelung und in einer einmal gegebenen Form gegenüber. Es hat gewaltiger Anstrengungen bedurft, um das ganze System der mittelalterlichen Einrichtungen, Zustände und Lebensverhältnisse zu durchbrechen. Wir haben auch jetzt immer noch mit den Resten der Anschauungen und Lebenseinrichtungen des Mittelalters zu kämpfen. Das Papstthum repräsentirt auch jetzt noch die Idee des ganzen theokratischen Gedankens des Mittelalters. Aller Fortschritt der Geschichte besteht auch keineswegs in dem einfachen und unvermittelten Uebergehen der einen Periode oder des einen Zustandes des Lebens in den anderen. Nach der Lehre Hegels wächst gleichsam das Eine überall ganz ungesucht und mit natürlicher Nothwendigkeit aus dem Anderen hervor. Es bedarf aber überall zugleich einer bewussten Verarbeitung des ganzen Stoffes der historischen Erinnerungen, um etwas wirklich Neues in der Geschichte hervortreten zu lassen. Nur durch den erneuerten Anschluss oder durch die Reproduction des Geistes des Alterthumes ist es in der neueren Zeit überhaupt möglich gewesen, aus dem Mittelalter herauszutreten oder den ganzen Geist und die Ideen dieser

Periode zu überwinden. Es kämpft in der ganzen neueren Geschichte der classische und der romantische Geist oder die Anlehnung an die Ideen des Alterthums und an diejenigen des Mittelalters fortwährend mit einander. Das Frühere in der Geschichte ist nicht einfach und schlechthin todt und überwunden oder in der Gegenwart aufgehoben, sondern es reagirt dasselbe und lebt als ein selbstständig fortwirkendes Element in aller späteren Geschichte fort. Das wirklich Neue ist überall erst ein Product aus der weiteren Gährung und fortwährenden innerlichen Durchdringung der Elemente der früheren Zeit. Es sind wesentlich überall Gedanken, Ideen und Prinzipien, die in allem Fortschritt der Geschichte mit einander kämpfen. Bei Hegel beherrscht allein die Analogie des natürlichen organischen Werdens seine ganze Anschauung von der Geschichte. Wir haben dieser Analogie oder Vorstellung die teleologische gegenübergestellt oder diejenige, welche das Leben der Geschichte aus einem Zusammenwirken von geistigen Zielen oder Endursachen und von realen Mitteln oder Thatursachen zu erklären versucht. Eine jede Periode der Geschichte geht ihrer Natur nach auf bestimmte allgemeine Ziele oder Zwecke des menschlichen Lebens hin. So war das natürliche Endziel der Geschichte der Philosophie des Alterthums gegeben in der Feststellung des Prinzipes der wahren oder vollkommenen Wissenschaft durch Aristoteles. Auch der Geschichte der neueren Philosophie aber ist ein ähnliches weiteres und höheres Ziel gesteckt; Hegel glaubte dieses Ziel mit Unrecht bereits erreicht zu haben, aber es bildet seine Lehre und insbesondere seine philosophische Anschauung von der Geschichte mindestens diejenige Vorstufe, von welcher aus der wahren Natur dieses Zieles und der möglichen Erreichung desselben zunächst nahe getreten werden zu können scheint.

IX. Das Ziel der Geschichte der neueren Philosophie.

Die Philosophie der neuen Zeit befindet sich allerdings zum Theil immer in wesentlich anderen Verhältnissen als diejenige des Alterthums. Es wäre überhaupt verkehrt und unlogisch, wenn sich einer und derselbe Prozess der Entwickelung zweimal unverändert in der Geschichte wiederholen sollte. Es findet neben der Analogie auch eine ganz bestimmte wesentliche Verschiedenheit zwischen beiden Perioden der Geschichte der Philosophie statt. Ich habe auf diese Verschiedenheit schon in meiner Geschichte der Philosophie und noch sonst ausführlicher hingewiesen. Die Aehnlichkeit erstreckt sich zunächst hauptsächlich nur darauf, dass in beiden Perioden die Philosophie sich zuerst losreisst und entfernt von der Wurzel der religiös-theologischen Auffassung der Welt und dass ihre Entwickelung zuletzt zu der Einnahme und Begründung des im eigentlichen und strengen Sinn wissenschaftlichen Standpunctes der Betrachtung der Welt hinführt. Die drei Standpuncte oder Erscheinungsgebiete der Religion und Theologie, der Philosophie und der eigentlichen Wissenschaft gehen naturgemäss in aller Geschichte nach einer bestimmten inneren Nothwendigkeit hinter einander her. Das Charakteristische in der Stellung des Aristoteles ist überall dieses, dass bei ihm die Philosophie sich selbst aufhebt oder übergeht in das Prinzip der wahrhaften und strengen wissenschaftlichen Erkenntniss der Welt und ihrer Erscheinungen. Es war dieses das eine wesentliche und hauptsächliche Endziel der ganzen geistigen Entwickelung des Alterthums, die Auffin-

dung des Einganges oder die Feststellung des Prinzipes der eigentlichen und geordneten wissenschaftlichen Erkenntniss des Inhaltes der Welt. Als das andere allgemeine und an sich noch höhere Endziel aber darf angesehen werden die Einleitung und Begründung des Bodens für das Hervortreten der neuen und vollkommenen geistigen Religionswahrheit des Christenthums. Die ganze theoretische Seite der antiken philosophischen Speculation hatte wesentlich in der Erreichung des ersteren, die praktische aber in der des letzteren Zieles die ihr gesteckte Aufgabe. Die Lehre des Aristoteles war die höchste theoretische, die des Christenthums die höchste praktische Wahrheit, welche durch die Geschichte des Alterthums erreicht wurde und von da in die neuere Zeit überging. Allerdings trat diese letztere erst von einer anderen Seite, aus dem Schosse des Judenthums, in die gebildete Welt des Alterthums herein, aber es hatte doch ihr Entstehen und ihr ganzes Verständniss selbst die allgemeine Entwickelung des griechischen Lebens und der griechischen Philosophie zu ihrer Voraussetzung gehabt. Die Geschichte der griechischen Philosophie ist im Allgemeinen die verbindende Brücke gewesen von dem Standpuncte der antiken Volksreligion einmal zu der wissenschaftlichen Weltauffassung des Aristoteles, andererseits zu der neuen und höheren praktischen Religionswahrheit des Christenthums. Jene beiden Richtungen aber, die theoretische und die praktische, sind noch zu einer unmittelbaren Einheit verbunden gewesen in dem Standpunct und der Lehre des Sokrates. Sokrates ist insofern die grösste und hervorragendste philosophische Erscheinung in der Geschichte des Alterthums als seine Lehre die gemeinsame Wurzel und Vorstufe für die Erreichung jenes doppelten höchsten Endzieles der ganzen weiteren Bewegung des philosophischen Denkens im Alterthum überhaupt bildet. Die theoretische Seite der Sokratischen Lehre grenzt sich ab und wird weiter fortgebildet durch die Standpuncte des Plato, der Megariker und des Aristoteles, während die praktische sich fortsetzt in den Cynikern, den Cyrenaikern und den ganzen späteren Schulen des Alterthums, welche die unmittelbare Vorbereitung bilden für das Eintreten und das Verständniss der Lehre des Christenthums. Die Geschichte der Philosophie des Alterthums liegt in dem was sie erreicht hat, deutlich und offen vor uns da und

es werden immerhin in gewisser Weise nur analoge Ziele der Entwickelung sein, welche der Geschichte der Philosophie auch in der neueren oder zweiten allgemeinen Periode des historischen Lebens gesteckt sein können.

Es ist nicht eine ganz leere und müssige Frage, ob die bisherige Geschichte oder Lebensentwickelung des Occidentes mit grösserem Rechte in die beiden allgemeinen Perioden der alten und der neuen Zeit oder vielmehr in die drei Epochen und Abschnitte des Alterthums, des Mittelalters und der eigentlich neuen oder modernen Zeit getheilt werden könne. Es steht sich hier eine dichotomische und eine trichotomische Gliederung und Auffassung der Weltgeschichte gegenüber. Für Hegel ist selbstverständlich die letztere von beiden entscheidend, während an sich und überhaupt die erstere die richtigere und natürlichere ist. Das Mittelalter bildet seiner thatsächlichen Stellung nach überall nur den ersten Abschnitt oder die einleitende Vorstufe der ganzen weiteren Geschichte der neueren Zeit. Nichtsdestoweniger ist es uns geistig gewissermaassen fremder geworden oder liegt in seinen Ideen und Anschauungen vielfach weiter hinter uns als das Alterthum. Der ganze Typus des mittelalterlichen Lebens ist ein durchaus anderer und specifisch verschiedener von dem des antiken. Es giebt ausserdem noch einen dritten allgemeinen Haupttypus alles gebildeten menschlichen Lebens in der Geschichte. Dieses ist der des Orientes. Das eigentlich neuere oder moderne Leben aber wird in seiner Entwickelung im Allgemeinen und hauptsächlich bestimmt durch die Anlehnung und den Zusammenhang mit dem doppelten früheren historischen Haupttypus des Occidentes, einmal dem des Mittelalters, andererseits dem des Alterthums. Der Geist dieses doppelten früheren Zeitalters kämpft und bezieht sich in unserer eigenen neueren Zeit noch fortwährend auf einander. Wir haben uns vom Mittelalter an in vielen Beziehungen wieder dem Geist und den ganzen Lebensanschauungen der früheren historischen Periode des Alterthums angenähert; der Geist des Alterthums ist künstlich oder auf dem Wege der historischen Reminiscenz durch uns reproducirt worden und es knüpft sich wesentlich hieran der ganze Fortschritt des neueren Lebens vom Mittelalter an. Die Geschichte schreitet insofern keineswegs einfach über irgend eine frühere Periode

zu einer späteren fort, sondern sie greift vielfach auch auf die Erinnerungen früherer Zeitalter und Zustände zurück und führt hierdurch eine Läuterung und Fortbildung des menschlichen Lebens zu weiteren und höheren Stufen seiner Entwickelung herbei. Auch der Orient oder die älteste Niedersetzung alles historischen Lebens wird mehr und mehr in den allgemeinen Prozess der Geschichte hereingezogen oder es greift auch hier diese letztere wiederum gewissermaassen zu ihrem ersten Anfange zurück, um sich durch die Assimilirung der allgemein menschlichen und an sich wahrhaften Elemente desselben weiter fortzusetzen und zu entwickeln. Es ist auch jetzt bereits ein gewisses Einströmen einzelner orientalischer Elemente in die neue Cultur und das neue Leben des Occidentes zu bemerken. Die Bewegung der Geschichte bildet insofern zum Theil weit mehr einen sich fortwährend zu sich selbst zurückbiegenden Kreislauf als dass sie nach der Auffassung Hegels eine einfache in stetem Zusammenhang aufwärts schreitende Linie wäre. Das neue historische Leben schafft sich seinen eigenthümlichen Typus wesentlich erst durch die eklektische Vereinigung oder Assimilirung aller anderen und früheren Elemente der Cultur in der Geschichte. Dieser Typus ist gegenwärtig ein noch keineswegs in sich vollendeter und abgeschlossener und es steht unsere eigene Zeit in scharfer und charakteristischer Ausbildung ihrer Ideen und Lebensformen entschieden hinter den in ihrem ganzen Inhalte einfacheren Zeitabschnitten des Alterthums und des Mittelalters zurück. Es wird zuletzt einen bestimmten Typus oder eine Form der absoluten historischen Cultur geben müssen. Wir sehen in der Feststellung desselben das nächste und wesentlichste Ziel aller bisherigen Geschichte. So wie die Geschichte des Alterthums, so hat auch die der neuern Zeit bestimmte höchste und allgemeine menschliche Culturziele zu erreichen. Mit dem Mittelalter nimmt das neue historische Leben einen von dem Geiste des Alterthums verschiedenen eigenthümlichen und selbstständigen Anfang. Immer aber ist dasselbe doch nur der erste einleitende Abschnitt der Geschichte der neuern Zeit überhaupt. Im Mittelalter verbinden sich zunächst die beiden allgemeinen und wichtigsten Culturresultate des Alterthums, das Christenthum und die Lehre des Aristoteles, mit einander. Es entsteht hieraus die Scholastik,

welche die Wurzel aller weiteren Entwickelung der neueren Philosophie und Wissenschaft bildet. Auch hier fällt die allgemeine Entwickelung des Prinzipes der Philosophie ebenso wie im Alterthum theils mit dem Prinzipe der Religion theils mit dem der Wissenschaft im reinen und strengen Sinn des Wortes, wenn auch in anderer Weise als dort zusammen. Auch in unserer Zeit giebt es noch sowohl eine wissenschaftliche als auch eine religiöse Haupt- und Gesammtfrage, deren endliche Lösung und Entscheidung nur vom Standpuncte des Prinzipes der Philosophie aus wird erfolgen können. Im Allgemeinen nimmt auch die ganze geistige Entwickelung der neuen Zeit ihren Ausgang von dem Prinzipe der Religion und geht durch Vermittelung der Philosophie allmählich zu dem der Wissenschaft über. Das Prinzip und das ganze Ansehen der Religion ist durch den Fortschritt der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens in der neueren Zeit wesentlich ebenso verdrängt und in den Hintergrund zurückgeschoben worden als früher im Alterthum. Allerdings spielt in der ganzen neueren Zeit das religiöse Element und Prinzip eine verhältnissmässig ungleich grössere und wichtigere Rolle als früher im Alterthum. Auch kann das Christenthum überhaupt in seiner Eigenschaft der absoluten Religionswahrheit durchaus nicht in derjenigen Weise einfach aufgehoben und überschritten werden, als dieses mit den niederen und unvollkommenen Religionsvorstellungen des Alterthums der Fall gewesen war. Es ist unmöglich und undenkbar, dass in der neueren Zeit jemals das Prinzip der Religion oder des Christenthums vollständig durch die Philosophie und die wissenschaftliche Weltanschauung zerstört und verdrängt werden sollte. Wie auf der einen Seite die Religion, so ist auch auf der anderen die eigentliche oder empirische Wissenschaft immer zugleich eine selbstständige und unabhängige Macht oder ein besonderes Lebensprinzip neben der Philosophie in der neueren Geschichte, während im Alterthum alle Entwickelung der Philosophie wesentlich nur in der Feststellung der allgemeinen Wurzeln und Grundlagen dieses doppelten modernen Lebensgebietes ihr Ziel oder ihre Aufgabe gehabt hatte. Aber der Conflict dieser beiden anderen Gebiete, desjenigen der religiösen und desjenigen der wissenschaftlichen Weltanschauung ist selbst ein zur Zeit noch schwebender und ungelöster. Das

gewöhnliche Denkgesetz des wissenschaftlichen Verstandes und die auf der Grundlage dieses Gesetzes ruhende neuere Naturwissenschaft stehen mit den allgemeinen Bedingungen und Voraussetzungen des Prinzipes der Religion an sich in einem schneidenden und unaufgelösten Widerspruch. In der Frage nach der wahrhaften philosophischen Denkform aber liegt allein das Prinzip oder die Wurzel der Lösung dieser und aller anderen Widersprüche unseres geistigen Lebens enthalten. Eben hierin aber ist zugleich das eigentliche Endziel oder die wahre Haupt- und Lebensaufgabe der ganzen neueren Philosophie gegeben. Am Schlusse der Geschichte des Alterthums traten die ersten Anfänge und Wurzeln der beiden grossen Lebensgebiete der Wissenschaft und der Religion in der Lehre des Aristoteles und dem Christenthum nach ihrer specifischen Wahrheit und Vollkommenheit hervor. In der neueren Zeit aber muss der Gegensatz derselben seine Ausgleichung finden und es kann dieses Ziel nur durch eine Ausbildung der philosophischen Denkform zu einer neuen und höheren Stufe ihrer allgemeinen Vollkommenheit erreicht werden.

X. Die Wissenschaft der objectiven Dialektik.

Alle Wirklichkeit des Denkens ist nur diejenige in den Formen und Grenzen der Sprache. Den ganzen Zusammenhang des Denkens mit der Sprache habe ich ausführlich festzustellen versucht in meinem Buche: Die Sprachwissenschaft nach ihrem Zusammenhang mit Logik, menschlicher Geistesbildung und Philosophie. Die Ignorirung dieses Zusammenhanges ist ein wesentlicher Mangel der ganzen neueren Logik, sowohl der gemeinen oder formalen als auch der idealistischen oder speculativen Hegels. Die ganze neuere Logik sieht die Sprache wesentlich nur an als ein äusseres indifferentes Zeichen für den Inhalt und die Bewegung des Denkens. Das ganze sogenannte reine Denken im Sinne der Logik ist nichts als eine Abstraction, während das wirkliche oder empirische Denken überall nur dasjenige ist, welches sich in den Formen irgend einer bestimmten Sprache bewegt. Nur die Sprachwissenschaft also ist es, die sich auf diese eigentliche oder empirische Wirklichkeit des Denkens bezieht, während die Logik überall nur das reine Ziel oder das eigentliche ideale Sollen dieses wirklichen Denkens vor Augen hat. Dieser ganze Standpunct der Logik aber ist an sich ein wissenschaftlich haltloser, inwiefern er sich nicht in einem genauen Anschluss und Zusammenhang mit der Wissenschaft von der Sprache befindet. Wir stellen demnach das Postulat einer nothwendigen Einheit des Wissens vom Denken und von der Sprache auf und schliessen uns in dieser Rücksicht an die erste Zusammenfassung und systematische

Bearbeitung der allgemeinen Gesetzmässigkeit des Denkens und der Sprache nach dem Vorgange des Aristoteles im Alterthum an.

Die Einstimmigkeit mit dem Sein ist an sich die allgemeine Aufgabe oder der natürliche Zweck alles Denkens. Unser Denken ist seiner Natur nach bestrebt, sich zu einer Einstimmigkeit mit dem Sein zu erheben oder den Inhalt desselben in immer vollkommneren Maasse in sich zu umschliessen. Dieser Prozess des denkenden Erkenntnissstrebens aber ist seiner Natur nach ein unendlicher und es wird in keinem Augenblicke eine einfache und vollständige Identität des menschlichen Denkens mit dem Sein angenommen werden können. Der philosophische Satz oder Gedanke von der Identität des Denkens und Seins kann sich demnach auf jenes erstere überall nur rein an sich oder seiner blossen allgemeinen Möglichkeit nach, nicht oder doch nur im beschränkten Sinn aber auf die jedesmalige unmittelbar gegebene Wirklichkeit desselben beziehen. Die Verwechselung des angenommenen oder geforderten idealen und absoluten mit dem wirklichen oder empirischen Denken des menschlichen Geistes war insbesondere der entscheidende und verhängnissvolle Irrthum der ganzen logischen Lehre Hegels. Die von Hegel aufgestellten reinen Kategorieen oder Wesenheiten des Seins sind unmittelbar genommen nichts als ein Inbegriff von Worten der deutschen Sprache. Es finden aber überhaupt alle allgemeinen und abstracten Begriffe erst successiv in dem wirklichen oder empirischen Denken der Sprache ihre Ausbildung und es ist insofern durchaus irrthümlich, denselben rein an sich und ohne Weiteres ein Vorhandensein im menschlichen Geiste überhaupt zuschreiben zu wollen. Auch das Denken des menschlichen Geistes hat so wie alles andere Menschliche seine Geschichte und es tritt insbesondere auch der ganze Apparat der allgemeinen Formen und Begriffe des Denkens erst successiv in immer grösserer Vollkommenheit im Leben der Sprache hervor. Alle neueren philosophischen Lehren und Untersuchungen über das Denkprinzip an sich entbehren des gesicherten und geordneten Bodens. Es giebt für die wahrhafte Erkenntniss und Untersuchung alles Menschlichen überhaupt keinen anderen gesicherten Boden als den der Geschichte. Auch alles Denken ist seiner Wirklichkeit nach nicht sowohl

ein Sein als vielmehr ein Werden und zwar ist die empirische Bedingung und Form, an welche es hier geknüpft ist überall keine andere als diejenige des Lebens der Sprache.

Alle wissenschaftliche Wahrheit und Vollkommenheit der Philosophie ist in unserer Zeit nothwendig zugleich gebunden an einen bestimmten Zusammenhang und Anschluss an die einzelnen Gebiete des Wissens aus der Erfahrung. Es kann in unserer Zeit keine sogenannte Philosophie a priori, die aus reinem speculativen oder von der Erfahrung abgelösten Denken bestünde, mehr geben. Auch die Philosophie ist jetzt nothwendig ein Theil und ein Element der eigentlichen wahrhaften und vollkommenen Wissenschaft im weiteren Sinn des Wortes geworden. Alle ungeordnete und prinziplose Begriffsentwickelung hat keinen wahrhaften Werth und keine bleibende Bedeutung mehr in unserer Zeit. Es handelt sich bei allen Bestrebungen der Philosophie wesentlich nur um Erweiterung und Fortbildung der Wissenschaft überhaupt, nicht aber um die blosse Befriedigung eines unbestimmten dunkelen und gährenden Triebes des inneren Erkennens Die Selbsterkenntniss über sich und dasjenige, was sie wirklich zu erreichen und zu erstreben hat, ist jetzt die erste und wichtigste Aufgabe der Philosophie. Man versteht aber unter Philosophie gemeinhin noch jetzt die Wissenschaft oder die denkende Beschäftigung mit den allgemeinen und höchsten Prinzipfragen des Wissens und des Seins. Es ist dieses in der That der historisch gegebene oder traditionelle Begriff der Philosophie, durch welchen sich dieselbe von den übrigen empirischen oder sich auf die einzelnen besonderen Abtheilungsgebiete des Wirklichen richtenden Wissenschaften unterscheidet. Mit der Philosophie oder dem Denken über das Allgemeine und die Prinzipien der Dinge hat alle Wissenschaft zuerst ihren Anfang genommen. Allerdings setzt sich dieses Bestreben auch noch weiterhin und in dem ganzen ferneren Leben der Wissenchaft fort. Aber die allgemeine Berechtigung und der Werth jener rein philosophischen Gedankenbestrebungen ist jetzt nicht mehr der gleiche als früher und es muss nothwendig mehr und mehr auch an sie der allgemeine Maassstab alles anderen strengen und geordneten wissenschaftlichen Denkens angelegt werden. Es ist die Philosophie an sich immer ein Gebiet des geistigen Suchens, welches über die

Grenzen des erfahrungsmässig gegebenen Wissens hinauszugehen und neue Gesichtspuncte für die Auffassung und das denkende Begreifen des Inhaltes der Wissenschaft zu gewinnen sich bestrebt. Ein bestimmter Empirismus aber ist an sich die nothwendige Basis einer jeden wahrhaften Wissenschaft. Zu dem vollkommenen Begriff einer Wissenschaft gehört theils ein bestimmter objectiv gegebener reichhaltiger und an sich unendlicher Stoff oder Inhalt des Erkennens und theils eine der Natur dieses Inhaltes adäquate sichere und geordnete Methode der Bearbeitung desselben hinzu und unser Bestreben ist darauf gerichtet, die Philosophie eben unter diesem Gesichtspuncte zu dem Range und Charakter einer wahrhaften und eigentlichen Wissenschaft zu erheben.

Die Naturwissenschaft pflegt in der gegenwärtigen Zeit in weitem Umfang als die gegebene und einzig mögliche sichere empirische Basis aller Bestrebungen und Erkenntnissversuche der Philosophie angesehen zu werden. Insbesondere schliesst sich die ganze neuere philosophische Erkenntnisstheorie mehr oder weniger an das allgemeine Prinzip oder den Standpunct der menschlichen Physiologie an. Die Erscheinungen der Seele in exacter oder streng wissenschaftlicher Weise zu begreifen und sie aus den unmittelbaren Bedingungen und Vorgängen im Leben des Körpers zu erklären, muss an und für sich als ein berechtigtes und natürlich gegebenes Ziel alles philosophischen Bestrebens erscheinen. Dass Psychologie und Physiologie zuletzt eines und dasselbe sei, ist eine weit verbreitete Vorstellung in unserer Zeit. Die psychologische oder anthropologische Frage bildet zuletzt überhaupt wesentlich den innersten Mittelpunct der ganzen wissenschaftlichen Weltauffassung der Philosophie. Durch Herbart ist in der neueren Zeit zuerst die sogenannte exacte oder realistische Auffassung der Psychologie eingeführt und begründet worden, d. h. diejenige, welche die Erscheinungen der Seele nicht sowohl aus dieser letzteren selbst als aus einer vorausgesetzten organischen Einheit wie vielmehr aus den Beziehungen und Verbindungen der einzelnen unmittelbar wirklichen Elemente und Vorstellungen derselben abzuleiten versucht. Dieser psychologische Realismus aber hat ferner den naturwissenschaftlichen oder physiologischen Realismus in der Auffassung des Lebens der Seele

zur Folge gehabt. Die naturphilosophische Speculation selbst hat vielfach zu einer Aufhebung des specifischen Unterschiedes zwischen Seele oder Geist auf der einen und der blossen Natur oder der Materie andererseits hingeführt. Insbesondere beruht auf der Verwischung dieser Differenz der ganze Standpunct und die eigenthümliche Bedeutung der Lehre Schopenhauers. Die an sich menschlichen oder geistigen Prädicate des Vorstellens und des Wollens werden hier auf den ganzen weiteren Umfang des Naturlebens übertragen. Das Unbewusste ausser uns ist allerdings immerhin gewissermaassen dem Bewussten in uns selbst analog. Es schien mit dieser vorgeblichen Entdeckung der ganze auf dem Kantischen sogenannten Dinge an sich oder dem unbekannten und von der menschlichen Vernunft möglicherweise verschiedenen Hintergrunde der erscheinenden Welt liegende Bann gebrochen und nunmehr die wahrhafte und von der ganzen neueren Philosophie vergebens gesuchte Formel der Identität oder Einstimmigkeit zwischen Subject und Object aufgefunden zu sein. Schelling und Hegel in ihrer idealistischen Identitätslehre erhoben die Natur wesentlich auf den Werth und die Rangstufe des Geistes, indem ihnen dieselbe als der Reflex oder das blosse Anderssein des Bewussten in diesem erschien, während Schopenhauer und seine Richtung den Geist wesentlich auf die Stufe der Natur herabsetzte und ihm hier das Leben des Geistes bloss als eine Folge und ein Ausfluss des unbewussten Naturlebens erschien. Die Natur zu vergeistigen war das Ziel jener ersteren, den Geist in die Natur zu versenken, war das dieser letzteren Richtung der Philosophie. Hieraus erklärt sich auch der Unterschied zwischen der optimistischen Weltanschauung Hegels und der pessimistischen Schopenhauers. Der Idealist ist naturgemäss Optimist, der Realist Pessimist. Hegel erblickte die Welt verklärt durch den Begriff, Schopenhauer sah sie in ihrer natürlichen Nacktheit oder als Gegentheil des Begriffes. Die Lehre Schopenhauers ist ihrem Wesen nach nichts als eine blosse niedrige materialistische Naturphilosophie. Wir ziehen unsererseits eine ganz bestimmte Grenze zwischen dem doppelten Gebiet des Lebens der Natur und desjenigen des Geistes, von denen das letztere zwar an die Bedingungen des ersteren gebunden ist, aber doch keineswegs allein aus ihm genügend erklärt und begriffen werden kann. Das Leben des

Geistes in seiner Totalität aber ist die Geschichte und es wird darum von uns überhaupt nicht die Naturwissenschaft, sondern nur die Geschichtswissenschaft als die wahrhafte empirische Basis für alle weiteren Bestrebungen der Philosophie angesehen.

Das Denken des menschlichen Geistes entwickelt sich insbesondere weiter fort im Zusammenhang mit der Wissenschaft und dem ganzen Bestreben der Erkenntniss des Wirklichen überhaupt. Alle Actualität des Denkens ist überhaupt erst eine Seite und eine Folge der sonstigen Weiterentwickelung des menschlichen Lebens in der Geschichte. Die eigentlichen oder abstracten Begriffe treten überhaupt erst successiv im wirklichen Leben der Sprache hervor. Erst durch das Ringen und das allmähliche Eindringen in den gegebenen Stoff der Welt gewinnt das menschliche Denken seinen Inhalt und seine bestimmte fest geschlossene Gestalt oder Form. Das Denken schliesst successiv in einer immer vollkommeneren Weise das Sein oder den Inhalt der äusseren Welt in sich ein. Es muss daher an sich auch eine Wissenschaft oder Lehre vom absoluten d. h. von dem mit dem Inhalte des Seins einstimmigen oder überhaupt dem Begriffe seiner reinen Vollkommenheit entsprechenden Denken geben. Diese Wissenschaft aber ist die Logik, welche insofern zugleich die Eigenschaft einer Metaphysik besitzt als das Gesetz oder die innere Wahrheit des Denkens sich nothwendig zugleich an diejenige des Seins anschliessen oder mit dieser übereinstimmen wird. Die wahre Bedeutung der Logik ist die, dem menschlichen Denken diejenigen Ziele des Erkennens zu zeigen, welche an sich in der äusseren Welt für dasselbe enthalten liegen. Man versteht allerdings unter der Logik gemeinhin zunächst nur die Lehre von dem Gesetze der eigenen inneren Bewegung des Denkens bei sich selbst. Dieses Gesetz oder dieser reine innere Formcharakter des Denkens selbst aber ist überall gebunden und hängt untrennbar zusammen mit dem materiellen Was oder dem Inhalt der einzelnen Begriffe dieses letzteren selbst. Inwiefern der Inhalt dieser Begriffe überall ein objectiv feststehender und an sich selbst unzweifelhaft gegebener wäre, so würde über die blosse Form des Denkens oder über das äussere Gesetz ihrer Verknüpfung unter einander niemals ein Zweifel entstehen können. Thatsächlich aber

decken sich die gegebenen Begriffe des Denkens in der Sprache keinesweges überall genau und vollständig mit dem objectiven Wesensgehalt des äusseren Seins oder der Wirklichkeit, auf welche sie sich beziehen. Es ist aber eben darum eine umfassende Bearbeitung des ganzen Systemes der allgemeinen und an sich nothwendigen oder objectiv gegebenen Begriffe des Denkens eine an sich berechtigte und wesentliche Forderung und Aufgabe der Wissenschaft. Hegel verwechselte hierbei ohne Weiteres die empirisch gegebenen oder subjectiven Begriffe der Sprache mit den objectiven oder an sich nothwendigen Begriffen und Wesenselementen des Seins selbst. Es ist zunächst noch gar nicht festgestellt und ausgemacht, ob und inwieweit das wirkliche Begriffssystem des Denkens in der Sprache sich mit dem System der idealen oder an und für sich nothwendigen Begriffselemente im Sein selbst decke. Die Sprachwissenschaft hat es überall mit dem empirischen gegebenen, die Logik oder die objective Dialektik dagegen mit dem idealen oder eigentlich seinsollenden Denken des menschlichen Geistes zu thun. Dieses letztere ist an sich nur das Ziel, auf welches jenes erstere hinstrebt, mit welchem es aber keinesweges überhaupt und ohne Weiteres zu einer Einheit zusammengefasst werden kann. Es können daher an sich überall nur die wirklichen Begriffe des Denkens herangehalten werden an die objectiven oder an sich gegebenen geistigen Elemente und Wesensbeschaffenheiten des äusseren Seins. Das Sein inwiefern es gedankenmässig ist oder den natürlich gegebenen Stoff für die Bildung unserer Begriffe ausmacht, ist an sich das natürliche Erkenntnissgebiet für diese von uns festgestellte Wissenschaft der objectiven Dialektik. Es kann insofern diese Wissenschaft auch mit dem Namen einer idealistischen Metaphysik oder objectiv geistigen Begriffslehre bezeichnet werden. Als Basis für die Begründung und Ausführung dieser Wissenschaft aber kann an sich überall nur das wirkliche oder empirisch gegebene Denken und Begriffssystem der Sprache angenommen werden. Alle Sprache ist eine bestimmte mehr oder weniger vollkommene Annäherung oder auch eine eigenthümliche subjective Form der Auffassung und Darstellung des objectiv gegebenen Begriffs- oder Gedankenstoffes der äusseren Welt. Wir lassen es zunächst dahingestellt, ob und bis zu welchem Grade jenes Ziel

einer umfassenden wissenschaftlichen Bearbeitung des Systemes aller allgemeinen und an sich nothwendigen Begriffe des Denkens wirklich erreicht werden könne; aber es darf die von Hegel zuerst angefangene und unternommene Aufgabe nicht ohne Weiteres liegen gelassen werden, indem sie in der That als das tiefste und wesentlichste Ziel aller eigentlich wissenschaftlichen Bestrebungen der Philosophie angesehen werden muss.

XI. Das System der allgemeinen Begriffe.

Das unmittelbar Gegebene in der Welt ist für uns überall nur die Gesammtheit der einzelnen wirklichen sinnlichen Dinge oder Erscheinungen. Alle Begriffe entspringen für uns überall nur aus der Zusammenfassung oder Abstraction von allem diesem Einzelnen oder Sinnlichen in der Welt. Alle niedrigeren oder konkreteren Begriffe sind deswegen auch naturgemäss die früheren als die höheren oder abstracteren. Die Sprache schreitet überall erst allmählich fort zu der Feststellung der eigentlich allgemeinen oder abstracten Begriffe des Denkens. Dass irgend ein Begriff rein als solcher vor der Berührung mit der Erfahrung in der Seele gegeben sei, ist eine vollkommen unmögliche Annahme. Die Begriffe entstehen als solche in uns überall nur mit und in den Worten der Sprache und sie werden von uns überall nur nach einer bestimmten natürlichen Ordnung und Nothwendigkeit aus den äusseren Dingen abgeleitet und gebildet. Jede einzelne Sprache ist im Allgemeinen an Begriffen und an lautlichen Bezeichnungsformen derselben entweder reicher oder ärmer. Es findet aber hierbei immer ein wesentlicher Unterschied statt, ob dieser Reichthum an Begriffen und Worten mehr der niederen oder mehr der höheren Region des objectiv geistigen Wesensgehaltes der Dinge angehört. Alle Natursprachen und ebenso auch die Dialekte sind in der Regel reicher an solchen Begriffen, die sich auf die niedrigeren, konkreten oder sinnlichen Artcharaktere und Beschaffenheiten in den Dingen beziehen, während erst in den gebildeten oder Culturspracheu

eine grössere Reichhaltigkeit und Fülle der eigentlich allgemeinen, höheren oder abstracten Begriffe entsteht. Jede einzelne Sprache oder Art der Rede lebt mehr oder weniger in einem andern Kreise von Anschauungen oder Vorstellungen über die wirklichen Dinge. Es hat daher der Reichthum einer Sprache an Worten oder Begriffen nicht überall den gleichen allgemeinen oder geistigen Werth; der blosse Ueberfluss an niedrigen oder konkreten Begriffen ist an sich nichts als die untergeordnete Scheidemünze oder das Kleingeld für den gewöhnlichen Verkehr, während erst der Reichthum an höheren oder geistigen Begriffen dem wahren und gediegenem Golde entspricht. Für das höhere Denken repräsentirt in der Regel ein bestimmter allgemeiner Begriff einen ganzen Complex niedrigerer oder konkreterer Bezeichnungselemente der Sprache. Für den Standpunct des gewöhnlichen Menschen oder des Volkes aber hat wieder die ganze Fülle der höheren allgemeinen oder geistigen Begriffe des Denkens fast gar keinen Werth und wird selbst in ihrem Sinn und ihrer Bedeutung von ihnen fast gar nicht verstanden. Es versteht überhaupt keiner seine eigene Sprache jemals ganz und vollkommen, sondern es bewegt sich sein ganzes Denken wesentlich immer nur in einem sehr beschränkten Kreis von Worten oder Begriffen derselben. Eine gebildete Sprache kann den verschiedensten Kreisen und Vorstellungsgebieten des Denkens Ausdruck in sich verstatten; in der Ausbildung der reinen oder abstracten Begriffe aber besteht wesentlich immer der wahre und eigentliche Fortschritt des Lebens der Sprache in der Geschichte.

Das Einseitige und an sich genommen Unzureichende der ganzen gegenwärtigen oder neueren wissenschaftlichen Anschauung von der Sprache beruht zuletzt wesentlich darauf, dass man in dieser überall nichts als ein blosses Product oder eine einfache Lebenserscheinung des menschlichen Geistes zu erblicken geneigt ist. Allerdings ist es unmittelbar genommen nur dieser Boden des menschlichen Geistes selbst, auf welchem das ganze Leben der Sprache erwächst und es ist eine jede Gestalt der Sprache zugleich überall die charakteristische Manifestation der Besonderheit eines bestimmten Volkes oder einer sonstigen Stufe und Fraction des menschlichen Lebens in der Geschichte. Aber zugleich entwickelt sich die Sprache doch

überall nur durch eine Beziehung oder einen eindringenden und erkennenden Anschluss des menschlichen Geistes an die äussere Objectivität. Sie ist insofern wesentlich überall nur ein Reflex oder eine Abspiegelung des Wesens der äusseren Welt in dem Medium der Auffassungsform des menschlichen Geistes. Wir bezeichnen mit der Sprache zunächst überall nur die Dinge und Erscheinungen der äusseren Welt oder es ist der ganze Zweck derselben an und für sich in ihrer Stellung eines Mittels für die vollkommene Bezeichnung und Charakteristik des ganzen Wesens und Inhaltes der Wirklichkeit oder Objectivität gegeben. Die Sprache theilt in diesem Sinne durchaus die Eigenthümlichkeit oder den Charakter der Kunst, welche unmittelbar oder an sich genommen auch eine Lebenserscheinung oder Manifestation des menschlichen Geistes selbst ist, die aber doch zugleich überall auch nur einem Anschluss oder einer erkennenden und nachahmenden Beziehung desselben auf das Wesen der äusseren Objectivität entspringt und die ihrer letzten und eigentlichen Bestimmung nach auch nur ein Bild oder eine Darstellung der idealen Charaktere dieser ganzen uns umgebenden äusseren Wirklichkeit sein soll. In der Sprache wie in der Kunst ist überall zugleich etwas Objectives und etwas Subjectives enthalten oder es ist eine jede von beiden überall zugleich eine Auffassungsform der äusseren Welt in dem Medium oder Spiegel des menschlichen Geistes. Alle specifische und reine Vollkommenheit der Sprache und der Kunst aber besteht zuletzt darin, wahr, d. h. in ihren Darstellungen und Auffassungsformen objectiv oder mit dem idealen Wesen der dargestellten Welt oder des äusseren Objectes einstimmig zu sein. Beides ist mindestens nicht allein und ausschliessend ein Eigenthum und Product des menschlichen Subjectes selbst, sondern es ist dasselbe zunächst und an sich vielmehr in der äusseren Objectivität angezeigt, gegeben und in seinem Stoff oder seinen Bedingungen präformirt. Der wahrhafte Standpunct für das wissenschaftliche Begreifen von beiden kann daher auch nicht allein auf dem Boden der menschlichen Subjectivität als solcher sondern er muss auch auf dem der äusseren Objectivität oder des an sich gegebenen Stoffes und Inhaltes der menschlichen Nachahmung oder Darstellung eingenommen werden. Wir prüfen und beurtheilen ein Kunstwerk zunächst unter dem Gesichts-

püncte, ob und inwiefern es naturwahr ist oder sich in Uebereinstimmung befindet mit dem wahrhaften Wesen und den Bedingungen derjenigen Realität, aus deren Nachahmung es entspringt. Diese objective Seite ist zunächst überall die höhere und entscheidendere im Wesen der Kunst und der Sprache. Objectiv ist dasjenige Denken des menschlichen Geistes, welches sich in der genauesten Uebereinstimmung befindet mit dem eigenen geistigen Wesen oder Inhalt der äusseren Sachen selbst; eben dieses Denken aber ist im höchsten Sinne des Wortes dasjenige der Wissenschaft und in der Ausbildung der allgemeinen und nothwendigen Begriffe des wissenschaftlichen Denkens wird daher auch das an und für sich gegebene höchste Endziel oder die reine geistige Entelechie des wirklichen Lebens oder Entwickelungsprozesses der Sprache erblickt werden müssen. Das wissenschaftliche Erkennen und Streben aber hat deswegen auch auf das wirkliche Leben der Sprache überall einen wesentlich entscheidenden und fortbildenden Einfluss ausgeübt. In der Sphäre des wissenschaftlichen Denkens hört deswegen an und für sich auch die sonst bestehende Verschiedenheit der einzelnen Sprachen und ihrer besonderen Weise der Bezeichnung und Auffassung des Denkens auf. Das ganze Leben des menschlichen Geistes ist an sich überhaupt nie etwas Anderes als ein fortwährendes Ringen mit dem gegebenen Inhalt und Stoff der äusseren Objectivität und es gewinnt sich dasselbe dasjenige, was es bei sich selbst ist oder besitzt überall nur zuerst durch eine bestimmte Beziehung auf dasjenige, was ihm äusserlich in der Welt gegenübersteht oder es ist jedes einzelne Subject dasjenige was es ist näher nur dadurch, dass es den gemeinsamen gegebenen Stoff oder Inhalt der Welt von einer bestimmten Seite und nach einem bestimmten niederen oder höheren Grade seiner allgemeinen Wahrheit nnd Vollkommenheit in sich aufnimmt und auch sich reflectirt. Das ursprünglich Eigene und Selbstständige des Subjectes besteht überall nur in einer bestimmten elementarischen Anlage oder Disposition; die wirkliche Entwickelung dieser Anlage aber erfolgt immer nur durch eine bestimmte Beziehung oder Auffassung des gegebenen Inhaltes der äusseren Objectivität. Der wahre Werthmesser des Subjectes liegt daher nicht sowohl in ihm selbst als vielmehr nur in dem was es von Aussen her in sich aufgenommen oder

erworben hat. Es ist aber eben darum falsch, in allem Menschlichen das blosse Product einer einfachen und unmittelbaren natürlichen Evolution der Subjectivität oder der Innerlichkeit unseres Geistes allein erblicken zu wollen. Wir bezeichnen diese ganze Auffassung der Geschichte und des menschlichen Lebens mit dem allgemeinen Ausdrucke einer dynamischen und es ist dieselbe wesentlich auch diejenige, welche in der Hegelschen Lehre und Philosophie der Geschichte ihren höchsten systematischen Ausdruck findet. Wir stellen dieser Auffassung der Geschichte die unsrige als die teleologische gegenüber; alle Ziele nnd Aufgaben des Lebens der Subjectivität oder der Geschichte sind an sich im Wesen der Objectivität oder des äusseren Seins präformirt und gegeben; auch der Inhalt des Denkens und der Sprache ist an sich überall ein der Objectivität abgerungener und entlehnter; der Standpunct des Seins oder der natürlichen objectiv gegebenen Wirklichkeit selbst in ihren eigenen geistigen Elementen oder Beschaffenheiten ist daher auch derjenige von dem allein das wirkliche Denken der Sprache in wahrhaft wissenschaftlicher Weise aufgefässt und beurtheilt werden kann.

Es kann zunächst wohl die Frage aufgeworfen worden, ob die Menge der an sich möglichen oder in der Objectivität ihrem Stoffe nach vorhandenen Begriffe als eine begrenzte oder als eine unbegrenzte zu denken sei. Der Wortschatz einer jeden Sprache umschliesst zunächst immer eine bestimmte wenngleich ausgedehnte doch immerhin begrenzte Anzahl von Elementen oder Begriffen des Denkens. Die Menge der für die gewöhnlichen Bedürfnisse des Denkens nothwendigen Begriffe ist unter allen Umständen nur eine beschränkte; aber die Menge der überhaupt möglichen Begriffe ist wiederum durch keine bestimmte Grenze umschlossen. Jeder höhere oder Gattungsbegriff kann sich an sich in einer unendlichen Weise fortsetzen und specialisiren in niedrigere Artbegriffe oder es liegt zwischen dem allgemeinen Gattungsbegriffe und dem wirklichen einzelnen Individuum an und für sich eine unendliche Fülle von weiterem Begriffsstoff oder von einzelnen mannichfach abgestuften Artbegriffen in der Mitte. Es ist aber weder nothwendig noch auch nützlich, dass dieser ganze an sich selbst mögliche oder in der Wirklichkeit der Dinge vorhandene Begriffsstoff für unser Denken ausgebildet

oder in selbstständigen Worten und Bezeichnungen vertreten sei. Wir bedürfen theils aller dieser möglichen Specialbegriffe nicht für unser Denken, theils würde dasselbe oder würde die Sprache hierdurch mit einem unendlichen und schwerfälligen Ballaste erfüllt werden. Jedes einzelne besondere Gebiet des Denkens ist allerdings einer unendlichen oder doch weit ausgedehnten Specialisirung in immer konkretere Artbegriffe fähig, aber es hat hieran überall nur derjenige ein Interesse, dessen Thätigkeit sich ausschliessend oder vorzugsweise auf ein solches Gebiet bezieht. Die reichhaltige Terminologie der Botanik, Chemie u. s. w. hat für das allgemeine menschliche Denken kein Interesse und es ist jedenfalls nur ein bestimmter enger begrenzter Kreis von schlechthin allgemeinen und nothwendigen Hauptbegriffen, die alle weiteren näheren und specielleren Abstractionen und Begriffsunterschiede für uns in sich repräsentiren. In Bezug auf diese aber muss es allerdings eine bestimmte wissenschaftliche Lehre oder Bearbeitung geben und es darf wenigstens der Versuch gemacht werden, die natürlichen Grundlinien des ganzen objectiv gegebenen Systemes der Gliederung derselben zu entwerfen.

XII. Das Denken und die Sprache.

Die wirklichen Begriffe oder Worte der Sprache zerfallen zunächst in gewisse allgemeine Classen oder Kategorieen, deren jede an sich auch eine andere Art oder Form des logischen Inhaltes in sich umschliesst. Es war auch dieses ein hauptsächlicher Irrthum und Mangel in der Logik Hegels, dass von ihm auf diese natürlich gegebenen Unterschiede der Begriffe überhaupt gar keine Rücksicht genommen, sondern einem jeden Begriffe ohne Weiteres die Eigenschaft einer fürsichseienden Wesenheit und Substanz oder gleichsam eines logischen Dinges an sich zugeschrieben wurde. Sogleich der erste Begriff seiner Logik, der des Seins, ist seiner natürlichen Stellung oder seinem wirklichen Charakter nach überall nur Prädicat, Copula und Verbum oder wird in der Rede überall nur als eine Inhärenz in etwas Anderem, nicht aber als eine für sich existirende Subsistenz oder als ein logisch-grammatisches Subject gebraucht. Es ist ebenso ein Mangel und eine Unvollkommenheit der gemeinen Logik, dass sich ihre Theorie überall nur auf den Begriff rein an sich oder als solchen, ohne Berücksichtigung der speciellen grammatischen Artunterschiede desselben bezieht Es sind allerdings diese ganzen Unterschiede der einzelnen grammatischen Arten oder Classen der Worte, wie sie sich in unseren oder den Sprachen des höheren und vollkommneren flectirenden Baues vorfinden, nicht an und für sich oder mit Nothwendigkeit

im Wesen der Sprache überhaupt gegebene, indem insbesondere das ganze System dieser Gliederung auf den einsylbigen oder flexionslosen Sprachbau, das Chinesische u. s. w., keine Anwendung findet. Aber nichtsdestoweniger ist doch jene ganze Einrichtung keinesweges eine ausserwesentliche und zufällige für den ganzen Organismus und Apparat des Denkens des menschlichen Geistes und es ist eben nur eine einfache Niedrigkeit oder Unvollkommenheit des Chinesischen und anderer Sprachen, wenn sie denselben nicht in seiner Wahrheit und Vollkommenheit bei sich auszubilden vermocht haben. Die grammatische Erscheinung des Chinesischen entspricht allerdings gewissermaassen in der unmittelbarsten und directesten Weise dem rein formellen Apparat des abstracten Denkens an sich, wie er von der Logik hingestellt zu werden pflegt. Dieses reine Denken an sich ist eine blosse Folge und Verknüpfung einfacher abstracter Begriffe ohne jede nähere Angabe und Charakteristik des speciellen grammatischen Artunterschiedes derselben. Auch das chinesische Wort aber ist im Satze überall nur Ausdruck und Vertreter irgend eines abstracten logischen Begriffes ohne eine jede nähere und konkrete grammatische Form. Es kann deswegen dort dem Worte nach seiner äusseren Gestalt oder Erscheinung auch gar nicht angesehen werden, für welche bestimmte logisch grammatische Kategorie es im gegebenen Falle functionirt und es ist hier wesentlich allein das Moment der Aufeinanderfolge oder Stellung, an welches sich die Unterscheidung der Begriffe nach ihrer Stellung als Subject, Prädicat u. s. w. für das Verständniss anknüpft. Diese abstracte Unlebendigkeit des Chinesischen könnte dasselbe insofern in dem Lichte einer reinen logischen Idealsprache erscheinen lassen, wenn überhaupt das reine oder abstracte Denken im Sinne der Logik als Ausdruck des schlechthin wahren und vollkommenen Denkens des menschlichen Geistes angesehen werden könnte. Diese ganze Absonderung der Lehre oder Theorie des Denkens an sich von seiner konkreten und lebendigen Wirklichkeit in den Formen der Sprache aber ist eine wissenschaftliche Unvollkommenheit oder ein Fehler, und die gemeine Logik bezieht sich wesentlich nur auf die ganz abstracte Structur oder auf den nackten und nüchternen Knochenbau des menschlichen Denkens an sich. Es sind in der ganzen neueren Zeit die beiden Dis-

ciplinen der Logik und der Grammatik oder der Lehre vom reinen und abstracten und vom wirklichen oder konkreten Denken des menschlichen Geistes in einer unwahren und unnatürlichen Weise getrennt und auseinandergehalten worden und es ist nur eine neue organische Vereinigung von beiden, durch welche eine wahrhaft wissenschaftliche Auffassung und Bearbeitung des Denkprinzipes und seiner Erscheinungen begründet und angebahnt werden kann.

Ein Begriff entsteht in uns an und für sich überall durch die Zusammenfassung des Gleichartigen in einem bestimmten Complexe gegebener sinnlicher Erscheinungen. Das einzelne sinnliche Ding und seine Erscheinung ist es, von welchem überhaupt alle weitere Verinnerlichung des menschlichen Seelenlebens ihren Ausgang nimmt. Das Thier kommt über den blossen unsteten Wechsel der aus der Aussenwelt an dasselbe herantretenden sinnlichen Eindrücke überall nicht hinaus. Die Seele des Menschen aber erhebt sich zu bleibenden innerlichen Gesammtvorstellungen über das Gleichartige und Wesentliche in den wechselnden sinnlichen Eindrücken und Erscheinungen der äusseren Dinge. Es ist zuletzt wesentlich das Vermögen der Abstraction, durch welches sich die Seele des Menschen von der des Thieres unterscheidet und auf welchem die ganze höhere Vollkommenheit und tiefere Verinnerlichung des Lebens von jener beruht. Dieses Vermögen der Abstraction besteht darin, dass die Seele des Menschen einen gegebenen sinnlichen Eindruck von sich fern zu halten, sich denselben als etwas Getrenntes gegenüberzustellen und sich überhaupt über die Gewalt desselben zu erheben oder von ihr zu befreien vermag. Der Inhalt des thierischen Seelenlebens ist schlechthin identisch oder einfach hingegeben und befangen in den auf dasselbe eindringenden sinnlichen Eindrücken und Anschauungen. Es findet hier blos ein Unterschied statt in der grösseren Lebhaftigkeit oder Mattigkeit, mit der diese Eindrücke vermöge seiner natürlichen sinnlichen Organisation und Disposition von ihm aufgenommen und weiter verarbeitet werden. Aller Fortschritt im Seelenleben des Thieres ist allein die Folge einer mechanischen Gewöhnung an das Gleichmässige und regelmässig Wiederkehrende in den äusseren Erscheinungen oder den Wahrnehmungen seiner Sinne. Alle nach Aussen gerichteten Bestrebungen des

Thieres sind nichts als einfache und unmittelbare Folgen aufgenommener sinnlicher Eindrücke oder es liegt zwischen dem passivem Reize der Empfindung und dem activen Streben des Begehrens überhaupt irgend etwas Weiteres nicht in der Mitte. Alles thierische Seelenleben setzt sich überhaupt nur zusammen aus Empfinden und Begehren, während die Functionen des Denkens und Wollens ein ausschliessendes Eigenthum des menschlichen Seelenlebens bilden. Alle diese psychologischen Begriffe werden jetzt nicht selten ungenau und unrichtig gebraucht. Man überträgt namentlich mit Unrecht die Bezeichnungen des Denkens und Wollens auch auf die Vorgänge im Seelenleben der Thiere. Sowohl das Denken als das Wollen aber hat überall den entscheidenden Act der Abstraction oder der befreienden Erhebung über die Gewalt des blossen unmittelbaren sinnlichen Eindruckes oder Affectes zur Voraussetzung. Das Denken ist überall ein verknüpfendes Operiren mit inneren geistigen Begriffen und das Wollen ein sich auf ein von Innen heraus erfasstes und festgestelltes Ziel richtendes Bestreben. Beides sind die höheren und specifisch menschlichen Functionen und Formen des Lebens der Seele gegenüber dem einfachen und unmittelbaren sinnlich anschauendem Erkennen und niederem rohen Begehren der Thiere. Aus dem unrichtigen Gebrauch und der Verwechselung dieser Begriffe gehen eine Menge von Verkehrtheiten und Irrthümern im jetzigen philosophischen Denken hervor. Alles Wollen der menschlichen Seele aber hat an sich immer einen Act des Denkens zu seiner Voraussetzung. Nur durch die Bildung allgemeiner innerer Begriffe werden wir auch zur Erfassung und Feststellung bestimmter innerer und eigener Ziele des Wollens befähigt. Das Hinausgehen über das Einzelne und Sinnliche allein ist es, durch welches das eigentliche und specifische menschliche Seelenleben seinen Anfang nimmt. Das nächste Resultat dieses Hinausgehens aber ist die Bildung der Begriffe, d. i. der die allgemeinen Artcharaktere und gleichmässigen Beschaffenheiten des Wirklichen in sich vertretenden inneren Gesammtvorstellungen. Die Ausbildung derselben aber ist überall gebunden an die Erschaffung und Feststellung der Worte der Sprache. Die Sprache oder die Vorstellung der Worte ist die in uns selbst lebende Form oder sinnlich anschauliche Vertretung des Inhaltes und der Begriffe des Denkens. Wir ge-

winnen hierdurch ein System von inneren Zeichen für das Allgemeine, Wesentliche und Bleibende in den verschiedenartigen und wechselnden Beschaffenheiten der äusseren Welt. Alles eigentliche Denken ist überall nichts als ein innerliches Umgehen und Verknüpfen der gegebenen anschaulichen Vorstellungsbilder der Worte der Sprache. Allerdings sind die Worte der Sprache zuerst und unmittelbar genommen überall nur Nachbildungen und Ansdrucksformen einzelner sinnlicher Anschauungen gewesen, aber es hat sich dann successiv an sie ein immer höherer und abstracterer geistiger Vorstellungsinhalt angeschlossen. Ein Wort ist überall gleichsam eine Münze, die zunächst nach dem Bilde irgend einer einzelnen sinnlichen Anschauung geformt oder geprägt wird, die wir aber dann successiv für eine ganze Reihe höherer und verschiedener geistiger Werthe auszugeben pflegen und welche dann zuletzt zu dem feststehenden inneren Zeichen oder sinnlichen Körper irgend eines abstracten geistigen Begriffes für uns wird. Wir dringen unter Anschluss an die gegebenen einzelnen sinnlichen Anschauungen der äusseren Welt immer tiefer in das allgemeine geistige Wesen derselben ein und die Aufgabe der Sprache ist zuletzt die, zu einem System von Zeichen für den ganzen Umfang der allgemeinen, objectiven und an sich nothwendigen Begriffe des Denkens zu werden.

Es ist bei allem Denken an und für sich ein dreifaches Element oder eine dreifache Seite seines Wesens bestimmt von einander zu unterscheiden. Das Denken als solches ist ein Vorgang, welcher zunächst nur uns oder der reinen Innerlichkeit des Lebens der menschlichen Seele selbst angehört. Dieser Vorgang richtet oder bezieht sich aber zugleich immer auf etwas, was an sich ausser uns liegt oder was wir durch denselben zu erkennen und in uns einzuschliessen versuchen. Die Materie des Gedachten ist an und für sich immer eine ausser uns selbst liegende, die wir in uns nur in einer eigenthümlichen Weise aufnehmen und weiter zu verarbeiten versuchen. Alles Denken selbst ist insofern eigentlich nur ein rein formelles Geschäft oder das was wir einen Gedanken nennen, ist wesentlich überall nur ein Product oder eine neue Combination anderer an sich schon gegebener Momente des Vorstellens über das ausser uns liegende und von uns zu erkennende Sein. Der eigentliche

Inhalt der Begriffe unseres Denkens aber sind überall die reinen und objectiv gegebenen Beschaffenheitselemente und Artcharaktere des äusseren Seins selbst, die auch nach dem Vorgange Platos die Ideen der einzelnen wirklichen Dinge und Erscheinungen genannt werden können, ohne dass wir ihnen deswegen eine von diesen getrennte und ursprünglich fürsichseiende Existenz zuzuschreiben brauchen. Wir verstehen unter dem Ausdrucke der Idee hier nur den objectiven oder an sich gegebenen Begriffsstoff der äusseren Welt, mit welchem der innere subjective oder logische Begriff unseres Denkens sich an und für sich in Einstimmigkeit befinden soll. Die Idee also ist die an sich gegebene objective Möglichkeit eines Begriffes oder auch dasjenige, was eigentlich und mit Nothwendigkeit immer aus den Dingen von uns abstrahirt und erkannt werden soll. Der wirkliche subjective Begriff aber, wie er in dem Worte der Sprache seine Vertretung findet, ist zum Theil immer noch etwas Anderes als dieser objective an sich selbst mögliche Begriff oder die Idee. Der Begriff selbst ist ein Element unseres Denkens, aber es hat derselbe auf der einen Seite seinen natürlichen Stoff oder Inhalt an einer objectiven Idee und auf der anderen seine subjective wirkliche Form oder Gestalt in einem Worte der Sprache. Dieses Dreifache, die Idee, der Begriff und das Wort oder das metaphysische, das logische und das grammatische Element ist insofern an sich oder der reinen Forderung nach immer dasselbe, während in der Wirklichkeit häufig eine bestimmte Differenz oder Incongruität zwischen ihnen stattfindet. Die eigentliche Aufgabe des Denkens ist immer die, den objectiven Begriffsstoff einzuführen in die Worte und Formen der Sprache. Die Sprache also ist überall die eigentliche Actualität oder die ausgebildete und vollendete Wirklichkeit des Denkens der Seele. Ihre bestimmte gegebene Form aber übt immer auf dieses letztere selbst einen entscheidenden theils anregenden und fördernden, theils auch hemmenden und beschränkenden Einfluss aus. Die Worte sind an sich die Repräsentanten oder Zeichen der objectiven Begriffe des Denkens, aber sie decken sich ihrer unmittelbaren Bedeutung nach keiner genau und vollständig mit denselben. Auch [illegible] Zeit die Elemente des objectiven Begriffsstoffes [illegible] den Worten der Sprache vertreten und enthalten.

Unser wirkliches Denken also stimmt mit dem möglichen und nothwendigen Stoffe desselben überall nur annähernd überein, immer aber ist das gegebene oder actuelle Denkprinzip der Sprache der Boden und Führer, von dem aus wir uns zunächst zur Erkenntniss und Feststellung des reinen und an sich nothwendigen Inhaltes und Stoffes des Denkens in der Objectivität zu erheben vermögen.

XIII. Der grammatische Satz und das logische Urtheil.

Die einzelnen Wortclassen der Sprache sind zunächst durch ihren blossen äusseren Flexionscharakter von einander verschieden. Mit diesem Flexionscharakter aber verbindet sich sogleich auch überall eine bestimmte syntaktische Stellung und Function. Diese aber hat wiederum ihren Grund in der besonderen Art des logischen Begriffsgehaltes der einzelnen Worte. Die logische Kategorie des Subjectes wird in der Sprache überall vertreten durch die grammatische Form oder den Artcharakter des Substantivs. Ein Substantiv ist ein solches Wort der Sprache, welches mit einem bestimmten inhärirenden Geschlechtscharakter versehen in der Rede auftritt und hierdurch gleichsam als eine menschenähnliche Person oder als eine Objectivirung der wirklichen Subjectivität des Redenden selbst in der Sprache erscheint. Zugleich wird demselben durch das Hinzutreten des Artikels der Charakter einer wirklichen oder konkreten zeigbaren Einzelheit verliehen. Die Kategorie des Prädicates aber wird in der Sprache zunächst oder an sich nur durch den grammatischen Charakter des Verbums vertreten. Alles was direct und unmittelbar in der Sprache von einem Subjecte ausgesagt wird, ist überall nur ein Verbum, d. i. ein Begriff der lebendigen Beziehung oder Thathandlung, der gleichsam aus der eigenen inneren Activität oder Spontaneität des Subjectes entspringt. Die Sprache verbindet an sich nie irgend einen anderweiten Nominalbegriff direct und unmittelbar als Prädicat

mit dem Subject, sondern lässt hierzu überall die Copula oder den Begriff des Seins als ein vermittelndes Glied eintreten. Auch das Verhältniss zwischen dem Subject und dem nominalen Prädicat wird hierdurch in dem Lichte einer von dem ersteren ausgehenden Beziehung aufgefasst. Der uncopulirte nominale Prädicatsatz liegt an sich nicht im Geiste oder Wesen der Sprache und es kann derselbe nur durch das Ausfallen der an sich als vorhanden zu denkenden Copula erklärt werden. Der grammatische Satz als solcher besteht zunächst überall nur aus den beiden Gliedern des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates. Die Idee desselben ist insofern immerhin eine durchaus andere als die des logischen Urtheiles, welche nur in der ganz abstracten Verbindung oder Gleichsetzung eines Subjectsbegriffes mit einem ein Merkmal oder eine Eigenschaft desselben in sich enthaltenden Prädicatsbegriff besteht. Das logische Subject ist im Auge oder in der Auffassung der Sprache überall eine einzelne lebendige Person und das logische Prädicat eine von demselben ausgehende Handlung oder Bewegung. Der grammatische Satz also ist gleichsam überall eine konkrete und anschauliche Dramatisirung der ganz abstracten Idee oder Form des logischen Urtheiles als einer blossen einfachen Synthese zweier verschiedener Begriffe. Nur ein Satz des Chinesischen ist etwa eine genaue und identische Erscheinung der Idee des logischen Urtheiles; für das wahre und gesunde Sprachgefühl aber ist die wirkliche Gestalt und Natur des Satzes überall eine andere als diejenige des logischen Urtheiles.

Der logische Inhalt der Nominalbegriffe der Sprache ist an sich überall ein solcher, der als etwas einfach Daseiendes von uns aufgefasst oder gedacht wird, während der logische Inhalt des Verbalbegriffes an sich überall in irgend einem Momente der Beziehung oder Bewegung besteht. Ein Substantiv aber ist ein solcher Begriff, welcher uns in dem Lichte einer bestimmten konkreten zeigbaren und näher auch geschlechtlich differenzirten Einzelheit erscheint und es muss überhaupt ein jeder Begriff der Sprache, inwiefern er Subject oder Gegenstand und Ausgangspunct irgend einer logischer Aussage ist, in die äussere grammatische Form oder Gestalt eines Substantivs umgewandelt werden. Die andere allgemeine Hauptabtheilung des grammatischen Nomens aber, die des Adjectivbegriffes, hat zu

ihrem Inhalt die allgemeinen daseienden Eigenschaften oder Inhärenzen der einzelnen wirklichen Dinge und es wird insofern ein jeder Adjectivbegriff von uns in dem Lichte eines eigentlichen Merkmales oder eines sich an einer andern Sache befindenden und dieser wesentlich innewohnenden Bestimmungscharakters gedacht. Der Adjectivbegriff aber folgt in seinem Geschlechte überall dem mit ihm gerade construirten Substantivbegriff, während auf den Verbalbegriff in der gleichen Eigenthümlichkeit der Stellung sich jenes Moment des Geschlechtscharakters regelmässig oder wenigstens nach dem richtigen und gesunden Sprachgefühl nicht mit überträgt. Denn da der Verbalbegriff oder das den Inhalt desselben ausmachende Moment der Beziehung oder Bewegung an sich überall nur eine gelegentliche und vorübergehende und nicht wie der Adjectivbegriff eine dauernde und wesentliche Inhärenz oder Bestimmung des Subjectes ist, so hat auch derselbe an dem diesem letzteren als solchem anhaftenden festen und bleibenden Geschlechtscharakter keinen Antheil und es bleibt dieser allein auf die grammatische Abtheilung des Nomens beschränkt. Mit dem Verbalbegriff aber verbindet sich an dessen Stelle die regelmässige Angabe des Momentes der Zeit und es kann deswegen auch das Nomen am Passendsten mit dem allgemeinen Ausdrucke des Geschlechtswortes, das Verbum mit dem des Zeitwortes der Sprache bezeichnet werden. Der nominale Begriffsinhalt wird von uns immer als ein räumlicher oder daseiender, der verbale als ein zeitlicher oder in der Bewegung bestehender gedacht. Alles aber, was von einem grammatischen Subject oder Substantiv ausgesagt werden kann, ist näher entweder ein anderer Substantiv- oder ein Adjectiv- oder ein Verbalbegriff. Die beiden ersteren Aussagen aber werden in der Sprache überall ausgedrückt und vermittelt durch den copulativen Verbalbegriff des Seins, dessen Inhalt die Beziehung der Identität oder des Enthaltenseins des einen Begriffes in einem andern ist und es erkennt insofern die Sprache überall nur den Verbalbegriff als das nächste unmittelbare und eigentliche Prädicat des logischen Subjectes an, indem auch das allgemeine logische Verhältniss des letzteren zu den einzelnen in seinem Inhalte liegenden nominalen Daseinsbestimmungen in dem Lichte einer von ihm selbst ausgehenden Beziehung oder gleichsam einer lebendigen Thathandlung aufgefasst und gedacht wird.

Die dritte grammatische Wortclasse, die der Partikel, steht wegen ihres flexionslosen Charakters an und für sich ausserhalb alles eigentlichen und strengen syntaktischen Verbandes. Eine Partikel ist an sich ein blosses isolirtes und zusammenhanglos dastehendes Bruchstück der Rede, während der Nominal- und der Verbalbegriff sich in der besondern Art ihres Flexionscharakters zu einer wirklichen oder lebendigen Einheit der Rede oder des Denkens im Satze zusammenschliessen. Die Partikel repräsentirt auch gegenwärtig noch den ursprünglichen flexionslosen oder wurzelhaften Charakter der Worte der Sprache in sich. Es schlägt sich von ihr an sich ebenso wenig als dieses bei den Worten des Chinesischen der Fall ist, eine lebendige Brücke des Anschlusses oder organischen Zusammenhanges zu den übrigen Gliedern der Rede, sondern es ist dieselbe nichts als ein todtes und abstractes Zeichen eines Begriffes. Auch ist die Partikel rücksichtlich ihrer syntaktischen Stellung an sich weder Subject noch Prädicat, sondern dient nur zu irgend einer weiteren Ergänzung und Vervollständigung der allgemeinen aus diesen beiden eigentlichen und wesentlichen Theilen bestehenden logischen Einheit der Rede. Sie kann insofern vom rein logischen Standpunct nach ihrer ganzen Stellung im Satze eigentlich gar nicht erkannt, erklärt oder begriffen werden. Die Logik besitzt überhaupt zur ganzen Erklärung des Urtheiles oder der logischen Einheit der Rede keine anderen Mittel und Kategorieen als blos diejenigen des Subjectes und Prädicates; denn selbst die Kategorie der Copula, durch welche nach der gewöhnlichen logischen Theorie das Verhältniss von Subject und Prädicat oder das Enthaltensein des letzteren dieser beiden Begriffe in dem ersteren angezeigt werden soll, ist an sich nicht sowohl von rein logischer als vielmehr von grammatischer Natur oder es ist an sich nicht sowohl ein rein abstractes und specifisch gedankenmässiges als vielmehr ein anschaulich konkretes oder sprachliches Bedürfniss, aus welchem die ganze Stellung und Function derselben im Satz oder in der Rede entspringt. Denn die blosse Identität von Subject und Prädicat wird logisch genommen auch durch das blosse Nebeneinanderstehen dieser beiden Begriffe in der Grenze oder dem Rahmen des Urtheiles genügend angezeigt und es kann auch die Copula selbst ihrer näheren Stellung im Urtheile nach wesentlich immer nur als

ein Theil des logischen Prädicates im weiteren Sinne aufgefasst werden. Die Theorie des Urtheiles an sich besteht überall nur in der Verbindung oder Gleichsetzung dieser beiden einzelnen Glieder des Subjectes und Prädicates. Mit diesem blossen abstracten Schema allein aber ist es an sich unmöglich, die wirklichen oder konkreten Erscheinungen des Denkens oder der Rede zu erklären. Sie sind nichtsdestoweniger die beiden eigentlichen und unmittelbar nothwendigen Haupttheile aller geordneten Einheit des Denkens oder der Rede und es darf daher versucht werden, unter Anschluss an sie auch die logisch syntaktische Stellung nnd Function aller übrigen grammatischen Redetheile zu bestimmen und zu erklären. Die Logik aber begeht überhaupt den Fehler, von ihrer ganz abstracten Auffassung des Denkprinzipes aus zu den wirklichen oder konkreten Erscheinungen des Denkens in der Sprache keine vermittelnde Brücke zu schlagen und es findet überhaupt in unserer Zeit gar kein lebendiger oder organischer Zusammenhang zwischen den beiden Disciplinen der Logik und der Grammatik mehr statt.

XIV. Das System der grammatischen Flexionen.

Durch die neuere Wissenschaft von der Sprache ist im Allgemeinen die ganze frühere sogenannte rationale oder logische Erklärungsweise derselben und ihrer Erscheinungen verworfen uud die historische oder empirische Art der Auffassung an deren Stelle gesetzt worden. Alle diese neuere Wissenschaft von der Sprache ist wesentlich Geschichte derselben geworden; man sieht in der Sprache in erster Linie durchaus etwas historisch Gewordenes oder Entstandenes und versucht das Gegebene in ihr allein aus seinen früheren rückwärts liegenden Zuständen und deren Umwandlungen zu begreifen. Dieser Standpunct ist an und für sich genommen der höhere und wissenschaftlich vollkommenere als derjenige der früheren sogenannten rationalen oder philosophischen Grammatik und Erklärung der Sprache, welche in dieser und ihren Erscheinungen eine blosse Erweiterung und Anwendung des abstracten formalen Denkprinzipes im Sinne der Logik zu erblicken geneigt war. Es geht in der Sprache thatsächlich nicht in dem Sinne logisch zu als das Denkprinzip von der Logik aufgefasst und hingestellt zu werden pflegt. Die Art, wie man früher die Sprache und ihre Erscheinungen logisch zu erklären und zu begreifen versuchte, war eine wesentlich unzureichende und falsche. Sie beruhte zuletzt auf der irrthümlichen Voraussetzung, dass das reine oder abstracte Denkprinzip mit dem künstlichen Apparate der sogenannten Kategorieen etwas an sich oder a priori im menschlichen Geiste Gegebenes sei und dass daher dieses Denkprinzip sich

auch als ordnende Einheit oder Norm in den Erscheinungen der Sprache wiederfinden müsse. Man sonderte daher überhaupt das Denkprinzip als etwas an sich Allgemeines und Nothwendiges von der Sprache als seiner konkreten oder empirischen Verwirklichung ab. Es war dieses eine Auffassung, die ganz insbesondere auch in der Kantischen Lehre von der Vernunft ihre Wurzel hatte. Der ganze neuere philosophische Idealismus überhaupt ist unfähig gewesen, das wahre Verhältniss des Denkens des menschlichen Geistes zur Sprache zu begreifen. Dieser ganze Idealismus hatte überhaupt nur die Vorstellung des menschlichen Geistes rein an sich oder schlechthin zu seiner Voraussetzung. Selbst Hegel, dessen ganze Lehre und Anschauung doch sonst von dem allgemeinen Begriffe des Werdens oder der geschichtlichen Entwickelung beherrscht wird, konnte sich doch nicht zu der Auffassung erheben, dass auch das Denkprinzip selbst diesem Gesetze unterliege, indem das System der allgemeinen Begriffe als etwas einfach mit dem Wesen des menschlichen Geistes Identisches von ihm angesehen wurde. Das an sich Gegebene im Leben des Geistes ist überall nur die blosse Möglichkeit oder die unentwickelte Anlage zu allem weiteren Wirklichen oder Bestimmten. Es giebt kein actuelles Denken, das unabhängig wäre von den Worten der Sprache, sondern es tritt dasselbe überall nur aus und im Zusammenhang mit denselben im menschlichen Geiste hervor.

Der ganze Apparat der logischen Denkformen ist überall erst etwas aus dem eigentlichen oder wirklichen Denken der Sprache Abstrahirtes. Die neuere Sprachwissenschaft hat sich allerdings mit Recht befreit von dem ganzen Gedanken des Anschlusses an das reine oder abstracte Denkprinzip im Sinne der Logik. Die wirkliche Entwickelung der Sprache in der Geschichte hat überall nicht von dem reinen und eigentlichen Denken sondern nur von der konkreten sinnlichen Anschauung ihren Ausgang genommen. Auch jetzt aber kann die Sprache überall nur bis zu einem gewissen Grade als Ausdruck oder Erscheinungsform des eigentlichen abstracten Denkens der Seele angesehen werden. Es ist überall noch vieles konkret Anschauliche und nicht im unmittelbaren oder strengen Sinne Begriffsmässige in ihr enthalten. Das reine Denken als solches ist thatsächlich überall das Spätere und nur das höchste und

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] historischen Lebens und der Entwickelung der [illegible] Die Sprache logisch erklären und begreifen [illegible] jetzt eigentlich als ein unwahr gewordener [illegible] Gedanke oder Standpunct der Wissenschaft [illegible] werden. Wenn wir uns nichtsdestoweniger auf diesen Standpunct zu stellen versuchen, so kann dieses [illegible] nur in einer ganz andern Weise und auf Grund anderer [illegible] Voraussetzungen geschehen als welche bisher oder früher [illegible] die entscheidenden gewesen sind. Wir verwerfen [illegible] die frühere Vorstellung eines reinen, absoluten oder an sich gegebenen Denkens der menschlichen Seele, zu welchem sich die Sprache wesentlich nur als ein blosses System leerer und äusserer conventioneller Zeichen verhalten sollte. Wir erkennen für die ganze Bearbeitung des Denkprinzipes zunächst nur die Wissenschaft von dem empirischen oder wirklichen Denken in der Sprache als die richtige und gesicherte Basis an. Aber die historische Sprachwissenschaft ist ihrerseits wiederum in den Fehler verfallen, jeden Zusammenhang der Sprache mit dem Gesetz oder Prinzip des Denkens als solchen von sich fern gehalten und abgewiesen zu haben und sie ist hierdurch zu einer rein empirischen Verfolgung der blossen Geschichte der Umwandlungen der einzelnen Worte nach ihrer Form und Bedeutung geworden. Die Sprache als solche besteht unmittelbar genommen nur in dem Complex ihrer einzelnen Worte, von denen jedes eine bestimmte conventionelle oder historisch gegebene Bedeutung besitzt. Diese Worte schliessen sich mit einander zusammen zu den geistigen Einheiten der Sätze und der Gedanken in der Rede. Der Kern oder die reine Idee eines jeden grammatischen Satzes aber ist zuletzt überall gegeben in der logischen Form des Urtheiles. Der Satz in seiner Einrichtung kann zuletzt überall nur angesehen werden als eine Erweiterung und konkrete Verwirklichung des logischen Urtheiles und es muss daher [illegible] auch ein Prinzip geben, nach welchem die ganzen [illegible] und inneren Ordnungen des Satzes auf die allgemeine [illegible] Urtheiles zurückgeführt oder mit dieser in Einklang [illegible] werden können. Wir lassen von der Logik den ganzen künstlichen Apparat der Kategorien u. s. w. fallen und [illegible] nur die reine und einfache Denkform [illegible]

l Grenzpfeiler
er einfach Da-
griffe sich in
ffe anschliesst
zunächst die
Elemente, das
ige oder zeit-
ede entspringt
schliesst sich
en Stützpunct
der Rede aus
ler nominalen
lementes be-
des geistigen
ie wesentlich
hier aber ein
en oder Ab-
verbindenden
ffe aber die-
nalbegriff im
rbalbegriffes
gend einem
lben. Diese
durch die
us aber ist
der Syntax.
mten casu-
ein näheres
s überhaupt
nzeigt. Die
r des Sub-
d es wird
inativs an-
ltniss aber
. Es fragt
ninalbegriff
und abge-
r Subjects-
Begriffen

bildet zugleich den Kern und die Substanz aller weiteren konkreten oder wirklichen Erscheinungen des Denkens in der Sprache.

Der eigentliche Nerv und Mittelpunct des syntaktischen Organismus der Sprache ist das Verbum. Jeder Satz ist als solcher Ausdruck einer Bewegung oder Handlung und er wird in dieser Eigenschaft überall vertreten durch den specifischen Prädicatsbegriff einer von einem Subject ausgehenden verbalen Beziehung. Der Verbalbegriff vermag sogar für sich allein den Rahmen oder Umfang des Satzes vollständig zu erfüllen, indem sich mit ihm überall die Bezeichnung des persönlichen Pronomens als des allgemeinen Vertreters des logischen Subjectes im Satze verbindet. Streng genommen ist dieses sogar überall der Fall oder es ist das Verbum finitum jederzeit der einheitliche Repräsentant der Idee des Satzes, da das persönliche Pronomen in ihm überall nur die abstracte Wiederholung irgend eines bestimmten konkreten Subjectsbegriffes ist. Alle anderen Glieder des Satzes sind deswegen eigentlich nur Ergänzungen und Vervollständigungen dieser im Verbum enthaltenen reinen und einfachen Idee desselben als solchen Die Stellung des Verbalbegriffes in dem syntaktischen Baue oder der geistigen Einrichtung der Sprache ist wesentlich dieselbe als diejenige des Vocales in der Etymologie oder in dem allgemeinen Gesetze der sinnlichen Ordnung und Einrichtung derselben. Das Verhältniss der beiden Lautclassen der Consonanten und Vocale in der sinnlichen Einrichtung der Sprache ist wesentlich dasselbe als dasjenige der beiden Begriffsclassen des Nomen und Verbum in der geistigen oder logisch-syntaktischen Einrichtung und Ordnung derselben. Der Vocal bildet dort den wesentlichen Inhalt und Träger der Einheit der Sylbe, der Verbalbegriff aber hier denjenigen des einfachen Satzes oder Gedankens der Rede. Beide Elemente repräsentiren das bewegliche, zeitlich ausgedehnte und flüssige Prinzip im Leben der Sprache. Die zeitliche Ausdehnung der Rede besteht in sinnlicher Beziehung wesentlich in einer Reihe oder Folge von Vocalen, in geistiger dagegen in einer solchen von Begriffen der verbalen Bewegung oder Beziehung. Die Consonanten sind ihrer allgemeinen Bedeutung nach wesentlich nur die feststehenden,

gleichsam räumlich körperlichen Stützpunkte und Grenzpfeiler der Vocale, während der etwas Feststehendes oder einfach Daseiendes einschliessende Inhalt der Nominalbegriffe sich in gleicher Weise an die verbalen Beziehungsbegriffe anschliesst oder um diese gruppirt. Es liegt aller Sprache zunächst die Unterscheidung des Wirklichen in diese beiden Elemente, das feststehende oder räumlich daseiende und das flüssige oder zeitlich bewegte zum Grunde. Jeder Vocal in der Rede entspringt an sich aus der Wurzel eines Consonanten oder schliesst sich an diesen als an seinen natürlichen vorausgehenden Stützpunct an. Ebenso aber entspringt jedes verbale Prädicat in der Rede aus der Wurzel eines feststehenden substantivischen oder nominalen Subjectes. Die Gliederung des sinnlichen Lautelementes beruht an sich auf demselben Prinzipe als diejenige des geistigen Begriffselementes der Sprache. Dort ist die Sprache wesentlich ein Wechsel zwischen Consonanten und Vocalen, hier aber ein solcher zwischen nominalen und verbalen Begriffen oder Abstractionen des Denkens. Die Vocale sind die verbindenden Brücken zwischen den Consonanten, die Verbalbegriffe aber diejenigen zwischen denen des Nomens. Jeder Nominalbegriff im Satze hat an der Handlung oder Bewegung des Verbalbegriffes irgend einen bestimmten Antheil oder steht in irgend einem bestimmten eigenthümlichen Verhältniss zu demselben. Diese Verhältnisse werden im Allgemeinen ausgedrückt durch die Flexionen der Casus. Die Frage nach den Casus aber ist überall eines der tiefsten und schwierigsten Probleme der Syntax. Jeder Nominalbegriff im Satze ist mit einer bestimmten casuellen Charakteristik oder Flexion versehen, welche sein näheres Verhältniss zu der Aussage oder Handlung des Satzes überhaupt oder zu irgend einem einzelnen Begriffe derselben anzeigt. Die einfachste und natürlichste Stellung des Nomens oder des Substantivs im Satze ist die des logischen Subjectes und es wird diese überall durch die specielle Casusform des Nominativs angezeigt oder vertreten. Jedes andere casuelle Verhältniss aber ist ein mehr abgeleitetes und künstlich vermitteltes. Es fragt sich also, wie überhaupt ein Substantiv- oder Nominalbegriff dazu komme, sich in einem anderen verschiedenen und abgeleiteten Verhältniss als in dem des Nominativ- oder Subjectscasus zu der Handlung oder den sonstigen weiteren Begriffen

des Satzes zu befinden. Die reine Idee des Satzes als solche besteht überall nur aus den beiden Gliedern des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates und es scheint dass jeder anderweite Begriff im Satze rücksichtlich seiner syntaktischen Stellung nur auf eines dieser beiden Glieder zurückgeführt oder aus ihm erklärt und abgeleitet werden könne.

In einem jeden grösseren oder über die unmittelbare Grundform der Verbindung des substantivischen Subjectes mit dem verbalen Prädicat hinausgehenden syntaktischen Ganzen kann an und für sich eine bestimmte Mehrheit einfacher logischer Verhältnisse als die vorauszusetzenden Urelemente einer jeden syntaktischen Erweiterung angenommen und unterschieden werden. Der ganze Organismus des Satzes in seiner gegenwärtigen complexen Gestalt und Erscheinung ist jedenfalls etwas erst successiv im Leben der Sprache Hervorgetretenes oder Entstandenes. Die älteste Gestalt aller geordneten Rede ist nothwendig überall auch nur eine ganz einfache und elementarische gewesen. Aller Unterschied der Redetheile selbst ist ein erst successiv in der Sprache entstandener. Jede Wurzel der Sprache hat ursprünglich ebenso wie im Chinesischen zugleich als Subject, Prädicat u. s. w. functioniren können. Der ganze formelle Apparat der Sprache in der Grammatik ist ursprünglich nur aus der Verbindung und dem Zusammentreten der einzelnen Wurzeln oder ältesten Urbestandtheile derselben erwachsen. Auch die Bedeutung dieser Wurzeln selbst ist von Anfang an noch keineswegs eine feste, sondern ebenso wie im Chinesischen eine mannichfach wechselnde, dehnbare und nach verschiedenen Seiten hin schillernde gewesen. Alle Sprache hat zu Anfang wesentlich aus einem blossen Apparat einzelner zerstreuter Bruchstücke oder Bausteine noch ohne eine bestimmte Form und Bedeutung bestanden. Jede Wurzel hat an sich zu den verschiedensten Zwecken der Bezeichnung angewandt werden können. Die Bildung der Wurzeln mag zum Theil erfolgt sein unter Anschluss an bestimmte Wahrnehmungen und Vorgänge in der äusseren Welt. Aber dieselben können doch im Allgemeinen nichts weniger als im Lichte von blossen Nachahmungen und Bildern von dieser aufgefasst werden. Im menschlichen Stimmapparat ist das ganze Material dieser Wurzeln ursprünglich und durch sich selbst gegeben gewesen. Jedem einzelnen organischen

Laute und auch jeder aus der Vereinigung von solchen gebildeten Wurzel oder Sylbe mag durch sich selbst irgend eine bestimmte innerlich anschauliche Bedeutung oder ein ästhetischer Werth beigewohnt haben und auch jetzt noch oder an sich beiwohnen; aber diese innerlich anschauliche Bedeutung überträgt und verbindet sich dann mit dem verschiedenartigsten und wechselndsten Inhalt der äusseren Dinge oder Erscheinungen. Alle Wurzeln oder Worte der Sprache bedeuten insofern wesentlich nichts Objectives oder Bestimmtes, sondern es verbinden sich mit ihnen die verschiedensten Vorstellungen und Bezeichnungen der Dinge und Elemente der äusseren Welt. Zu Anfang ist es auch überall nur irgend etwas Einzelnes in der äusseren Welt gewesen, an welches sich eine solche Wurzel angeschlossen hat oder das durch sie für die innere Vorstellung vertreten und bezeichnet worden ist. Namentlich haben überall wohl zuerst die Momente des Tones und der Bewegung in den äusseren Dingen den Stoff oder das Object gebildet, an welches sich jene Wurzeln angeschlossen haben und aus deren versuchter Nachahmung sie zum Theil mit entstanden sein mögen. Insofern ist die älteste Bedeutung der Wurzeln wohl meistens eine derjenigen der späteren Verbalbegriffe analoge gewesen. Ueberall hat die Bewegung oder Veränderung in der Natur zuerst den Stoff oder die Veranlassung für die lautliche Nachahmung der Sprache gebildet. In der blossen Articulation des sprachlichen Lautes aber ist bereits eine gewisse Gliederung oder Unterscheidung des aufgenommenen Eindruckes einer Bewegung oder eines natürlichen Tones in seine einzelnen Elemente enthalten gewesen. Das Articulirte, wodurch sich der menschliche Stimmlaut von jedem anderen natürlichen Ton unterscheidet, beruht zunächst hauptsächlich auf der Gliederung desselben in das doppelte allgemeine Element der Consonanten und der Vocale. Die ursprünglichste Gestalt einer jeden Sylbe ist die aus einem vorangehenden Consonanten und einem nachfolgenden Vocal gewesen. In jedem anderen natürlichen Tone aber findet sich dieses doppelte Element noch in einer unklaren, rohen und chaotischen Weise mit einander vermischt. Es ist bezeichnend, dass nur in dem menschlichen Stimmlaut oder der Sprache und hier nur im Zusammenhang mit dem höheren begrifflichen Vorstellen oder dem Denken sich dieses vollkommene

Prinzip der Gliederung oder Unterscheidung des Tones in seine einzelnen Elemente, die Articulation, vorfindet. Mit der blossen Articulation oder der Unterscheidung und Reduction des natürlichen Tones in seine einzelnen Elemente, das feststehende oder körperliche consonantische und das zeitlich ausgedehnte oder bewegliche vocalische hat alle weitere Entwickelung der Sprache und des in dieser niedergelegten begrifflichen Vorstellens des Menschen ihren Anfang genommen. Es giebt keinen reinen Vocal und keinen reinen Consonant unter den einzelnen Lauten oder Tönen in der Natur. Der ganze Apparat der menschlichen Stimmlaute oder das Alphabet darf überhaupt angesehen werden als der reine Ausdruck des Systemes der natürlichen Grundelemente alles anderen wirklichen zusammengesetzten oder vermischten Tones in der äusseren Welt. Es ist zunächst nur diese unterscheidende Gliederung oder Reduction der Gesammtheit des natürlichen Tones auf seine einfachen und reinen Elemente, woraus alle menschliche Sprache besteht. In dieser blossen Unterscheidung selbst aber liegt bereits ein gewisser Act des Erkennens oder des analytischen Eindringens in das Wesen der äusseren Dinge und Erscheinungen enthalten. Alle Sprache überhaupt ist zuletzt nichts als eine solche Aussonderung oder Unterscheidung der zusammengesetzten und gemischten Erscheinungen und Beschaffenheiten der äusseren Welt in ihre reinen und einfachen geistigen Charaktere oder Elemente. In dem Verhältniss des Consonanten und des Vocales aber ist bereits gleichsam das Verhältniss der beiden späteren logischen Theile aller Rede, des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates, im Keime vorgebildet und enthalten. Die Ursylbe ist gewissermaassen schon die Wurzel oder die erste elementarische Form und Erscheinung des Satzes gewesen. Das ruhende und das bewegliche, das feststehende und das flüssige Element des Wirklichen begrenzen sich für die menschliche Vorstellung zunächst in den beiden Lautclassen der Consonanten und Vocale mit einander. Jede Bewegung oder jedes Geschehen setzt einen Punct oder einen Körper voraus, aus dem dieselbe entspringt. Die beiden Kategorieen der wechselnden und veränderlichen Inhärenz und der bleibenden oder feststehenden Subsistenz sind zuletzt diejenigen, auf welchen die ganze Gliederung des wirklichen Inhaltes für die menschliche Auffassung beruht. Es sind

einerseits die Dinge selbst und andererseits ihre Erscheinungen, mit denen wir es in unserer ganzen Erkenntniss und Auffassung der äusseren Welt zu thun haben. Das allgemeine logische Verhältniss von Subject und Prädicat hat ebenso wie dasjenige des Consonanten und des Vocales in der Unterscheidung dieses doppelten Elementes seine Wurzel. Alle Sprache überhaupt beruht zunächst auf einer Gliederung des Wirklichen in diesen allgemeinen Gegensatz der Subsistenz und der Inhärenz. Auch die ältesten Wurzeln aller Sprache sind wie es scheint theils solche von pronominaler, theils solche von verbaler Bedeutung gewesen und es ist in jenen ersteren überall das Moment des Dieses oder des bestimmt gezeigten einzelnen Dinges als solchen enthalten oder verkörpert gewesen, während diese letzteren überall an den wechselnden und vorübergehenden Momenten der Erscheinung oder der Inhärenz ihren Inhalt gehabt haben. Aus der Vereinigung dieser beiden verschiedenen Arten von Wurzeln ist wahrscheinlich auch das erste eigentliche substantivische Wort der Sprache entstanden, indem durch das Hinzutreten einer Pronominalwurzel irgend eine vorübergehende charakteristische Erscheinung einer Sache gleichsam an diese oder an die allgemeine Vorstellung eines Dinges an sich angeheftet und hierdurch zum bleibenden Ausdruck oder Vertreter derselben erhoben worden ist. In dem Hinzutreten des Artikels aber giebt sich auch jetzt noch das Bedürfniss zu erkennen, jeden allgemeinen Substantivbegriff gleichsam als ein Ding an sich oder als ein gezeigtes wirkliches Etwas zu charakterisiren. Die Kategorie des Pronomens also hat zu Anfang allein das Element oder die Seite des Substantiellen im Wirklichen vertreten und es ist der Artikel selbst überall nur als eine Fortsetzung oder Abschwächung des ursprünglichen Pronomens zu betrachten. Auch der spätere oder eigentliche Verbalbegriff aber zieht überall das Moment des Pronomens oder der allgemeinen substantiellen Idee des Dieses an sich heran, indem in den drei persönlichen Kategorieen des Redenden, des Angeredeten und des Dritten die an sich bewegliche Inhärenz des Verbalbegriffes selbst überall an eine feststehende Subsistenz angeschlossen und als aus dieser hervorgehend von der Sprache aufgefasst wird. Sowohl das Substantiv als auch das eigentliche Verbum finitum sind überall

nur aus einer ursprünglichen Vereinigung von Wurzeln der pronominalen und der verbalen Bedeutung oder der Repräsentation der Subsistenz und der Inhärenz in den Dingen entstanden, nur dass dort immer ein Moment der Inhärenz zum integrirenden Charakterzeichen einer Subsistenz erhoben, hier aber die Idee der Subsistenz zum allgemeinen Träger oder zur Wurzel einer aus ihr hervorgehenden Inhärenz gemacht worden ist. Es ist insofern wohl oft aus einer und derselben Verbindung einer pronominalen und einer verbalen Wurzel zugleich ein Substantiv und ein eigentliches Verbum entstanden, indem das entscheidende Gewicht hierbei immer nur auf das eine oder das andere dieser beiden Elemente gefallen sein wird. Auch die Adjectivbegriffe aber sind wahrscheinlich zuerst in dem Lichte von verbalen Bewegungsbegriffen aufgefasst worden, z. B. statt roth, es röthet, oder es ist andererseits ein Substantivbegriff zum Ausdruck und Vertreter irgend einer allgemeinen Eigenschaftskategorie gemacht worden, wie etwa der Himmel zur Bezeichnung des Blauen u. s. f. Jedenfalls sind alle eigentlichen Worte der Sprache gewiss zuerst theils Substantiv- theils Verbalbegriffe gewesen, so wie auch jetzt noch der ganze Organismus des Satzes zunächst auf einer Verbindung dieser beiden grammatischen Kategorieen beruht.

Alle weitere Entwickelung der Sprache hat zuerst von den ursprünglichen einsylbigen Wurzeln ihren Ausgang genommen. Es sind wohl nur ganz besondere exceptionelle Verhältnisse gewesen, welche die Sprache eines gebildeten Volkes wie des chinesischen, durchaus auf dem Standpuncte dieser ursprünglichen und ältesten Wurzelbildung festgehalten haben. Ein chinesisches Wort ist auch jetzt noch wesentlich ein leeres und schwankendes Zeichen, welches für die verschiedensten Begriffe und Bedeutungen zu functioniren vermag. Es hat dort das Lautelement im Allgemeinen sich noch nicht mit einem bestimmten logischen Bedeutungsinhalt zusammengefunden und es kann deswegen eigentlich gar nicht gesagt werden, was ein chinesisches Wort rein an sich oder als solches für einen Werth oder eine Bedeutung habe. In den meisten Sprachen haben die einzelnen Wurzeln von Anfang an eine natürliche Neigung gehabt sich an einander anzuschliessen oder zu grösseren ausgedehnten Worten zu vereinigen. Dass dieses im Chinesischen

nicht der Fall gewesen ist, wird wahrscheinlich auf einen vorzeitigen und frühreifen Uebergang des Volkes zur Schrift und überhaupt zum litterarischen Gebrauche der Sprache zurückgeführt werden dürfen. Die natürliche Entwickelung der Sprache ist hier gleichsam auf einem künstlichen oder gewaltsamen Wege zum Stillstand gebracht worden. Das Chinesische ist an sich selbst genommen eine unmögliche Sprache, d. i. eine solche, welche mit den in ihrer eigenen Idee liegenden Mitteln unfähig ist, die allgemeinen Aufgaben und Zwecke der Sprache zu erreichen. Die allgemeine Aufgabe der Sprache ist die, sich zu einem Systeme von lautlichen Zeichen oder Vertretern für die gegebenen Begriffe und Verhältnisse des Denkens zu erheben. Dieses Ziel wird vom Chinesischen nur erreicht durch die Zuhülfenahme und übertriebene Ausbildung eines doppelten von dem reinen Lautelement der Sprache an sich verschiedenen Prinzipes, des einen der mannichfach gegliederten und abgestuften Betonung, des anderen der syntaktischen Stellung oder Aufeinanderfolge der einzelnen Worte oder Sylben im Satz. Die Entwickelung des Lautelementes selbst aber kommt über die zu Anfang erreichte Grenze der blossen Wurzelbildung überhaupt nicht hinaus. Ueberall sonst aber ist die Erfindung und der Gebrauch der Schrift erst nach der erfolgten höheren oder vollständigen Ausbildung der Sprache hinzugetreten Die Entwickelung der Schrift aber hat sonst und namentlich bei den Aegyptern zuerst von der versuchten malerischen Darstellung oder graphischen Nachahmung der sichtbaren äusseren Wirklichkeit, also an und für sich ganz unabhängig von der Sprache, ihren Anfang genommen und es ist erst von hier aus allmählich durch die Vermittelung der Phönizier unsere eigentliche phonetische oder Lautschrift entstanden. Die chinesische Schrift aber ist weder nach Art der ägyptischen Hieroglyphen eine malerische Bilderschrift noch schliesst sie sich auch wie unsere Lautschrift unmittelbar an den sinnlichen oder lautlichen Körper der Sprache selbst in seinen einzelnen einfachen Elementen an, sondern sie besteht ganz ebenso wie die Sprache selbst aus einem blossen System abstracter oder an sich selbst leerer graphischer Zeichen, durch deren verschiedene Modificationen die ganzen weiteren Begriffe und Verhältnisse des Denkens auszudrücken versucht werden. Durch den Einfluss der Schrift

aber ist hier wahrscheinlich auch die ganze weitere natürliche Entwickelung der Sprache gehemmt und in falsche künstliche Fesseln geschlagen worden und es ist eine derartige Verkümmerung und Verknöcherung des ganzen ursprünglichen Wachsthumes der Sprache nur bei einem Volke möglich gewesen, welches so wie die Chinesen vorzeitig die Bahn einer unwahren, erkünstelten, verstandesmässig mechanischen und äusserlich centralistischen Civilisation eingeschlagen hat.

Jede wirkliche oder organische Sprache ist überall noch etwas mehr als eine blosse Reihenfolge und Verknüpfung einfacher allgemeiner Begriffe des Denkens. Das eigentlich Lebendige der Sprache aber ist überall enthalten in dem Elemente der Flexion. Die Flexionen sind an sich das Allgemeine und gleichmässig Wiederkehrende im ganzen Gebrauche der Sprache gegenüber dem fortwährenden Wechsel und der Verschiedenheit der einzelnen einen besonderen materiellen Begriffsinhalt vertretenden Wurzel- oder Stammwörter derselben. Die Flexionen entsprechen insofern in der Sprache an und für sich demjenigen was vom Standpuncte der gemeinen Logik oder in der Theorie des sogenannten reinen Denkens die Kategorieen sind, welche auch hier als die allgemeinen oder formalen Elemente des Denkprinzipes im Unterschied oder gegenüber dem speciellen oder materiellen Inhalt der einzelnen Begriffe angesehen werden. Auch stimmen zum Theil wohl diese Kategorieen annähernd mit einzelnen Flexionselementen der Sprache in ihrer Bedeutung überein. Die Kategorie der Quantität findet zum Theil wohl im Singular und Plural der Sprache eine gewisse Vertretung und man könnte vielleicht auch zwischen den drei Kategorieen der Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Möglichkeit und den drei Modusformen des Indicativ, Conjunctiv, Optativ, eine gewisse Aehnlichkeit aufzufinden versuchen. Allerdings sind es immerhin bestimmte allgemeine formale Begriffe und Verhältnisse des Denkens, welche in den Flexionen der Sprache ihre Vertretung finden, ohne dass sich dieselben gerade an die hergebrachten oder traditionellen Kategorieen der Logik anschliessen müssten. Unter allen Umständen aber ist das Flexionssystem der Ausdruck der natürlichen oder organischen Auffassung des Denkprinzipes im Sinne der Sprache und es könnte daher vielmehr richtiger die Aufstellung und Bearbeitung der Kategorieen

des Denkens unter Anschluss an dieses erfolgen als umgekehrt. Alle Flexionen der Sprache aber zerfallen selbst in verschiedene Arten oder Classen; die eine von diesen ist die der eigentlich syntaktischen Flexionen, welche eine bestimmte Modification in der allgemeinen Stellung eines Begriffes im Satze in sich vertreten, zu welchen auf der Seite des Nomens die Casus, auf der des Verbums die Modi gehören. Eine zweite Classe aber ist diejenige, welche eine nähere Specialisirung oder Unterscheidung des Begriffes an sich selbst zu ihrem Inhalte hat; hierzu gehören einmal die Flexionen des Numerus, welche dem Nomen und dem Verbum mit einander gemein sind, sodann aber auf der Seite des letzteren diejenigen des Tempus und des Genus hinzu. Eine dritte Classe endlich wird gebildet durch diejenigen, welche eine rein persönliche Charakteristik des Begriffes entweder als solchen, bei den Sexualflexionen des Nomens, oder doch nach seiner Stellung zu der Person des Redenden selbst, bei den Personalflexionen des Verbums, zu ihrem Inhalte haben. Der Nominalbegriff aber besitzt im Allgemeinen das dreifache Flexionsmoment der Sexualität, Numeralität und Casualität, der Verbalbegriff dagegen das fünffache der Personalität, Numeralität, Temporalität, Generalität und Modalität. Unter diesen ist überall nur dasjenige der Numeralität beiden Gattungen des flectirenden Begriffes gemein. In jedem Satze also findet sich an sich ein siebenfaches selbstständiges Flexionsmoment vertreten oder es wird der Inhalt der Aussage näher durch ein siebenfaches Moment genauer charakterisirt und zwar 1) durch das der Sexualität, ob das Subject derselben eine männliche, weibliche Person oder eine Sache ist, 2) durch das der Numeralität, ob die Aussage von einem einfachen, zweifachen, mehrfachen Subject gilt, (Singular, Dual, Plural) 3) durch das der pronominalen Personalität, ob dieses Subject der Redende selbst, der Angeredete oder ein Dritter ist, 4) durch das der Temporalität oder der Zeitbestimmung der Handlung nach ihrem Verhältniss zum sprechenden Subject, 5) durch das der Generalität, Activ, Passiv, Medium, ob die Bewegung der Handlung eine vom Subject ausgehende, zu ihm hingehende oder eine wieder zu ihm zurückkehrende, reflexive, ist, 6) durch das der Casualität, welches sich auf die nähere Stellung der einzelnen Nominalbegriffe zur Handlung

bezieht, 7) durch das der Modalität, welches die Angabe der näheren Stellung des Verbalbegriffes zum Subject, ob die Aussage eine directe oder eine irgendwie abgeleitete, bedingte und modificirte ist, in sich enthält. Jeder einzelne Satz der Sprache enthält daher an sich unter Hinzurechnung der doppelten Stammwurzel des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates zu den drei nominalen und den fünf verbalen Flexionsmomenten, deren jedes an sich auch von einer ganzen Sylbe oder sprachlichen Wurzel vertreten wird, mindestens eine Gesammtzahl von 10 logischen Momenten oder ebenso viel Sylben in sich, von denen 4 auf die Seite des Subjectes und 6 auf die des Prädicates entfallen. Der Nominalbegriff bildet an sich überall eine Reihe von 4, der Verbalbegriff eine solche von 6 einzelnen Sylben; an und für sich aber ist hiernach die Menge der allgemeinen oder formalen Flexionselemente in der Sprache eine ganz ungleich grössere als diejenige der die specielle Materie der einzelnen Begriffe selbst in sich enthaltenden Elemente des Stammes der Worte.

XV. Der objectiv-idealistische Standpunct der Auffassung des Denkens.

Dass die Flexionen nicht unmittelbar nothwendig sind für die Bedürfnisse des Denkens geht daraus hervor, dass dieselben im Laufe der Zeit immer mehr vereinfacht und reducirt zu werden pflegen. Die Rede verwandelt sich allerdings successiv wiederum mehr in eine blosse Folge von Begriffen und die neueren Sprachen wie insbesondere das Englische treten bereits dem abstract logischen oder einsylbig flexionslosen Charakter des Chinesischen nahe. Auch hier also greift die Geschichte gewissermaassen wiederum zu dem Aeltesten und Ursprünglichsten zurück, wenn sich auch dieses mittlerweile mit einem reicheren und vollkommeneren Inhalte erfüllt haben mag. Wir können immerhin noch manches an der Sprache für die stricte und nothwendige Bezeichnung des Denkens entbehren, wie sich dieses unter Anderem in unserem neuerem telegraphischen Depeschenstil zeigt. Die Wege des Denkens werden successiv immer kürzer und einfacher; der sinnvolle plastische Schmuck der Flexionen fällt ab und das nüchterne abstracte Begriffselement gewinnt einen immer weiteren Umfang in der Sprache. Die Form der Sprache ändert sich selbst mit dem verschiedenen Inhalt und nach den besonderen Zwecken und Bedürfnissen des Denkens in der Geschichte. Im Allgemeinen wird die Sprache insofern vollkommener, als sie sich mehr und mehr zum knappen und durchsichtigen Ausdruck des streng objectiven rein verstandesmässigen und wissenschaftlichen

Denkens erhebt, während sie andererseits wiederum vielfach an ihrer subjectiven, rein menschlichen und anschaulich poetischen Schönheit, Frische und Vollkommenheit verliert. Es ist dieses zuletzt derselbe Prozess der Veränderung oder des Fortschrittes, wie er sich auch im rein persönlichen Leben des einzelnen Menschen zu vollziehen pflegt. Vom Standpuncte des Sprachforschers als solchen aus mag diese Veränderung beklagt werden, aber die Interessen des Denkens an sich stehen zuletzt höher als diejenigen seiner sinnvollen oder schönen Bezeichnung in den Formen der Sprache. Diese Interessen des Denkens an sich aber sind gegeben in dem vollen und unmittelbaren Anschluss desselben an das Wesen der äusseren Objectivität oder an den geistigen Inhalt der wirklichen Dinge und Erscheinungen selbst. Die vollkommene Einstimmigkeit seines Denkens mit dem Sein ist das allgemeine Ziel und Bestreben des menschlichen Geistes in der Geschichte und es kann die allgemeine Wahrheit der Ordnung des Denkens daher auch an sich immer nur eine im Wesen der Dinge enthaltene oder präformirte und von ihm abzuleitende sein.

Die ganze Einnahme und das Verständniss des von uns vertretenen idealrealistischen oder teleologischen Standpunctes der Auffassung der Geschichte und des menschlichen Lebens unterliegt vielleicht für den herrschenden und allem reinen oder idealistischen Denken abgewandten Empirismus der gegenwärtigen Wissenschaft mancherlei Einwendungen, Hemmungen oder Bedenken. Nur das Wirkliche als solches bildet in der That einen wahren und geeigneten Stoff oder Gegenstand alles eigentlich wissenschaftlichen Erkennens; es giebt zuletzt keine andere wahrhafte und geordnete Wissenschaft als diejenige aus der Erfahrung oder durch die analytische Zurückführung der gegebenen Erscheinungen des Wirklichen auf die sie aus sich bedingenden und unmittelbar hinter ihnen stehenden Ursachen und Gesetze. Alles wirkliche Denken ist überall auch nur dasjenige in der Sprache und alle Sprache ist unmittelbar genommen nichts als ein Product oder eine Manifestation des menschlichen Geistes als solchen. Die ganze neuere Sprachwissenschaft führt die gegebenen Erscheinungen derselben durchaus zurück auf die Wurzel der originalen Schöpfungskraft der Innerlichkeit des menschlichen Geistes selbst. Die ganze neuere Sprachwissen-

schaft hat den philosophischen Gedanken Humboldts und Anderer, dass die Sprache eine natürliche Offenbarung oder Manifestation der Innerlichkeit des menschlichen Geistes und daher jede einzelne Sprache eine eben solche des besonderen Genius eines bestimmten Volkes sei, zu ihrer Voraussetzung und ihrem Hintergrund. Dieser Gedanke ist an sich absolut wahr und vollkommen im Verhältniss zu den niedrigen und einseitigen Ansichten der früheren Sprachphilosophie der neueren Zeit. Die Sprache ist uns weder einfach von Gott und durch die Natur gegeben, noch wird sie auch späterhin wie irgend ein mechanisches Ding durch den blossen Verstand aus Noth und Ueberlegung ersonnen. Weder die Kategorie einer Naturgabe noch die einer späteren Erfindung des Verstandes ist irgendwie ausreichend zur erschöpfenden Charakteristik des Wesens der Sprache und ihres Verhältnisses zum menschlichen Geist. Das Natürliche und Angeborene ist für uns nur die Befähigung und der Drang zur Erschaffung der Sprache, während sie in ihrer actuellen Wirklichkeit erst in uns und in unserer Geschichte entsteht. Die Sprache ist zuletzt eine ganz ähnliche Erscheinung am Menschen als Religion, Kunst und alles Andere, was allmählich und als eine natürliche Darlegung seiner ganzen Eindrücke und Vorstellungen von der äusseren Welt in ihm entsteht. Die Sprache ist von allem diesem wahrscheinlich nur das Aelteste und Ursprünglichste gewesen oder es wird hauptsächlich erst mit ihrer Erschaffung das ganze weitere höhere und eigentliche Geistesleben der Menschen seinen Anfang genommen haben. Ebenso aber ist auch alles eigentliche oder wirkliche Denken der menschlichen Seele erst im Zusammenhang oder unter Anschluss an die Sprache entstanden oder es ist auch hier nur die blosse Anlage und Möglichkeit das an sich und von Natur Gegebene, alle Actualität aber das Spätere und aus der Sprache Entstandene gewesen. Es ist insofern überhaupt falsch und verkehrt sich über die Priorität der Sprache oder des Denkens in der menschlichen Seele zu streiten; beides ist thatsächlich überall eines und dasselbe, denn es schafft der Mensch die Sprache deswegen und dadurch aus sich heraus, dass er von Anfang an ein mit der Anlage oder Befähigung zum Denken begabtes Wesen ist, welche Anlage aber überall erst in der Sprache eine feste Wirklichkeit oder Gestalt oder

einen Anfang und ein Mittel zu ihrer ganzen weiteren Ausbildung gewinnt.

Der Gedanke von der Hoheit, Würde und Vollkommenheit des menschlichen Geistes ist an sich das innerste bewegende Motiv aller jener grossen philosophischen und litterarisch-poetischen Bestrebungen gewesen, welche mit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland ihren Anfang genommen haben. Es war dieses der allgemeine Idealismus der menschlichen Vernunft, welcher in Kant, Lessing und der ganzen Reihe ihrer Nachfolger lebte und erwachte und welchem die allgemeine gegenwärtige wissenschaftliche und poetische Welt- und Lebensanschauung ihre Entstehung verdankt. Auch die ganze neuere philosophische Auffassung und Wissenschaft von der Sprache, wie sie durch Herder, Humboldt, Grimm u. A. vertreten und angebahnt worden ist, hat in jenem entscheidenden Gedanken ihre Wurzel gehabt. Charakteristisch aber ist für das ganze Leben des menschlichen Geistes nichts in einer so einfachen und unmittelbaren Weise als das Wesen der Sprache. Wir sind in der That hauptsächlich erst durch die neuere Sprachwissenschaft über die wahre Natur und das eigene Entwickelungsgesetz des menschlichen Geistes belehrt werden. Für die menschliche Psychologie und unsere eigene Selbsterkenntniss ist keine neuere wissenschaftliche Entdeckung wichtiger und entscheidender gewesen als diese. Es ist insbesondere hierdurch jener Wahn eines angeborenen oder reinen Denkens an sich in der menschlichen Seele zerstört worden, auf dessen Voraussetzung wesentlich die ganze bisherige Logik und Theorie des Denkens bis auf Hegel beruhte. Die Sprachwissenschaft allein ist zunächst der wahrhafte oder empirische Boden für die ganze wissenschaftliche Beobachtung und Auffassung der Erscheinungen des Denkens. Aber alle Erscheinungen des menschlichen Geistes haben überhaupt noch eine andere Seite an sich als diejenige ihres einfachen und directen Hervorgehens aus diesem selbst. Der Werth und die Bedeutung derselben gründet sich überall zugleich auf einen Anschluss oder eine Uebereinstimmung mit dem Wesen des Seins oder der äusseren Objectivität. Die Einstimmigkeit des menschlichen Geisteslebens mit dem Inhalt oder Gesetze der Welt ist das allgemeine Ziel, auf welches alle wirkliche Bewegung oder Entwickelung desselben in der Geschichte

hingeht. Alle Besonderheit der Subjectivität oder des menschlichen Lebens in der Geschichte entspringt wesentlich nur daraus, dass der Inhalt der Objectivität oder der äusseren Welt in ihr von einer verschiedenen Seite und im Allgemeinen auch in einem niederem oder höherem Grade der Wahrheit und Vollkommenheit aufgefasst und aus sich reflectirt wird. Die wesentlichen Bedingungen für alles Menschliche liegen nicht sowohl in den gegebenen Anlagen und Eigenthümlichkeiten der menschlichen Subjectivität und ihrer einzelnen Fractionen selbst als vielmehr in den natürlich gegebenen Zielen, Aufgaben und Problemen der äusseren Welt, auf welche sich zuletzt alles Erkennen und Streben von jener bezieht. Die Subjectivität selbst ist nur der reale oder thatsächliche Boden, auf welchem die einzelnen Erscheinungen des menschlichen Geistes erwachsen, während die idealen Aufgaben und Ziele desselben an sich ausser ihm in der Objectivität der Dinge enthaltene oder gegebene sind. Der menschliche Geist selbst ist nur die unmittelbar wirkende oder Thatursache, aus welcher alles dasjenige entspringt, was überhaupt zu ihm gehört; die idealen End- oder Zweckursachen aber sind an sich ausser ihm in der Welt der Wirklichkeit oder der Dinge gegeben und es können an sich nur von diesem Standpuncte aus alle einzelnen Erscheinungen des menschlichen Lebens nach ihrem wahrhaften Werthe bestimmt, abgeschätzt und gemessen werden. Es kann an sich auch in Bezug auf das Denken gefragt werden, welches die wahrhafteste, vollkommenste oder dem Wesensgehalte des Seins am Genauesten entsprechende Gestalt desselben sein werde und es werden nur von diesem höheren und reineren Standpuncte aus zuletzt alle gegebenen oder wirklichen Erscheinungen des Denkens in der Sprache nach ihrem wahrhaften Werthe und in der entscheidenden Eigenthümlichkeit ihres Charakters bestimmt und abgemessen werden können.

Die Begriffe des Denkens selbst haben an sich immer einen objectiven Werth oder Gehalt. Der allgemeine oder objectiv gegebene Begriffsstoff der Dinge wird in dem Wortschatz einer jeden Sprache nur in einer anderen eigenthümlichen Weise aufgefasst und gestaltet. Die grammatischen Wortclassen selbst schliessen sich an die allgemeinen Artunterschiede des objectiven Begriffsinhaltes des Wirklichen an. Es ist aber überall in den Wor-

ten ausser ihrem objectiven oder logisch nothwendigen Inhalt noch etwas Subjectives oder particulär Menschliches enthalten. Die Bearbeitung des objectiven Begriffsstoffes selbst kann daher überall nicht getrennt werden von der Untersuchung der besonderen oder subjectiven Beschaffenheit und Bedeutung der Worte der Sprache. Die ganze Gliederung des grammatischen Organismus aber in den höheren oder vollkommeneren Sprachen ist nicht eine willkührliche oder zufällige, sondern es schliesst sich dieselbe mit einer inneren Nothwendigkeit an das Wesen der äusseren Sachen an und es wird daher zunächst auch nur diese Gliederung als Basis für die weitere Verfolgung und Bearbeitung des Systemes der objectiven Begriffe angenommen werden können.

XVI. Die allgemeinen Begriffsclassen der Sprache.

Die Welt, wie sie unserem Denken gegenübertritt, besteht zunächst in dem Inbegriff aller einzelnen Dinge oder individuellen sinnlichen Realitäten. Alle diese einzelnen Dinge werden für uns nach ihren allgemeinen Arten und Gattungen zunächst zusammengefasst und vertreten durch die unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe. Ein jeder von diesen erscheint an sich als der einheitliche Repräsentant eines Complexes oder einer Classe wirklicher einzelner Existenzen und er wird von der Sprache selbst überall im Lichte oder nach der Analogie einer wirklichen konkreten Einzelheit aufgefasst und gedacht. Wenn wir sagen: das Pferd, der Mensch u. s. w., so tritt uns der allgemeine Gattungscharakter einer solchen Classe einzelner Wesen selbst im Lichte eines konkreten Individuums oder einer Einzelheit gegenüber. Wir erschaffen uns zunächst in diesen Substantiven die einheitlichen Repräsentanten aller wirklichen einzelnen Dinge. Die Classe der Substantiven aber umschliesst weiter auch insofern den ganzen ferneren Umfang der Begriffe der Sprache als ein jeder Begriff einer anderen Wortclasse, wenn er für sich allein gedacht wird oder als Subject auftritt, in die äussere Form oder den Charakter eines Substantivs umgewandelt werden kann, die Grösse, das Denken, das Entweder-Oder u. s. w. Die zweite Begriffsclasse aber ist diejenige der Adjectiv- oder Eigenschaftsworte, welche die bleibenden oder als daseiend gedachten Inhärenzen der wirklichen einzelnen Dinge in sich einschliesst,

roth, gross u. s. w. Die dritte Classe ist die der Verbalbegriffe, welche an den allgemeinen Momenten der Beziehung oder der zeitlichen Bewegung in den Dingen ihren Inhalt hat. Die vierte Begriffsclasse wird gebildet durch die Partikel, deren Inhalt immer irgend ein allgemeines Verhältniss oder eine äussere Stellung und Situation der übrigen Begriffe oder Theile der Rede zu einander ist. Als eine fünfte Begriffsclasse endlich muss angesehen werden die des Pronomens, welches der einheitliche Gesammtvertreter einer jeden denkbaren, gezeigten oder sonstwie bekannten Einzelheit in ihrer blossen Eigenschaft eines ganz abstracten Dieses nach seinen verschiedenen weiteren Stellungen oder Zusammenfassungen ist. Das Pronomen unterscheidet sich von dem Eigennamen dadurch, dass es so wie dieser die inhärirende Bezeichnung einer bestimmten konkreten Einzelheit ist, dieselbe Eigenschaft in der Gestalt einer collectiven oder fortwährend in der Hand des Sprechenden liegenden Charakteristik für eine jede gerade gegebene Einzelheit besitzt. Zu dem Pronomen aber gehört auch das Zahlwort hinzu, durch welches die abstracten Einzelheiten unter dem quantitativen Gesichtspuncte der Menge oder des Grades vertreten und zu höheren Einheiten zusammengefasst werden.

Inwiefern der Substantivbegriff von uns überall in dem Lichte einer konkreten Einzelheit gedacht wird, so stehen an und für sich alle anderen Begriffe, die von ihm ausgesagt werden können, zu ihm selbst in dem Verhältniss von allgemeinen Erscheinungen oder Inhärenzen. Jedes Prädicat des substantivischen Subjectes im Satze kann an und für sich seinem reinem grammatischen Charakter nach entweder ein Adjectiv- oder ein anderer Substantivbegriff oder ein Verbalbegriff sein. Das adjectivische Prädicat aber enthält überall eine bestimmte allgemeine Daseinsbeschaffenheit oder Eigenschaft des Subjectes in sich; das substantivische Prädicat hat überall den Charakter einer höheren Gattungsallgemeinheit, unter welche das Subject subsumirt oder in die es eingeschlossen wird, während das verbale Prädicat eine virtuelle Beziehung oder ein aus dem Subject hervortretendes Moment der Bewegung zu seinem Inhalte hat. Nur dieses letztere Prädicat aber wird von der Sprache überall als die nächste, eigentliche und unmittelbare Aussage über den Subjectsbegriff anerkannt, während dagegen

das adjectivische Prädicat vielmehr dem Charakter eines Merkmales oder einer dauernden und wesentlichen Eigenschaftsbestimmung des Subjectes entspricht. Die Logik sieht die Copula überall nur als einen ergänzenden und ausfüllenden Hülfsbegriff in der ganzen Einrichtung des Urtheiles an, während dieselbe für die Auffassung der Sprache oder in der Ordnung des Satzes dem entfernteren nominalen Prädicat gegenüber immer das nächste, wahre und eigentliche Prädicat des Subjectes bildet. Die Sprache fasst das ganze Verhältniss des Subjectes zu seinen einfach daseienden Bestimmungen wesentlich immer in dem Lichte einer von ihm selbst ausgehenden Beziehung oder einer verbalen Transition auf und es steht der ganze copulative Verbalbegriff seiner allgemeinen Stellung und Bedeutung nach wesentlich zwischen dem reinen intransitiven und dem eigentlich transitiven oder eine Beziehung auf einen anderweiten selbstständigen Substantivbegriff in sich enthaltenden Verbalbegriff in der Mitte. Die Copula muss wesentlich als eine besondere Classe oder Abtheilung des Verbalbegriffes neben diesen beiden anderen Arten desselben angesehen werden. Der intransitive Verbalbegriff hat zu seinem Inhalte eine an sich gegenstandslose Bewegung, die aus dem Subject hervortritt, wenn auch derselbe insofern zugleich immer als ein transitiver Verbalbegriff aufgefasst und gedacht werden mag als der Erfolg oder der Inhalt dieser Bewegung selbst ihm als ein ideelles Object der Beziehung gegenübergestellt werden kann: ich gehe einen Gang, ich stehe Schildwacht u. dgl. Die Transition als solche aber liegt eigentlich im Wesen des Verbalbegriffes enthalten. Jeder Verbalbegriff setzt an und für sich ebenso wohl einen Ort oder einen anderen Begriff voraus, auf welchen sich die in ihm enthaltene Beziehung richtet oder erstreckt wie einen solchen aus dem sie entspringt. Es hat hierin auch die mediale Genusform des Verbums und ihre häufige Verwendung im Griechischen ihre natürliche Berechtigung. In vielen unvollkommenen oder agglutinirenden Sprachen verbindet sich sogar mit dem Verbalbegriff in integrirender Weise ein den Begriff oder die Stellung des Objectes seiner Beziehung vertretendes Pronomen, während regelmässig und in unseren Sprachen dieses nur rücksichtlich des die Stellung des Subjectes vertretenden Pronomens der Fall ist. Die natürliche Stellung des Verbalbegriffes ist überall die der ver-

bindenden Brücke des einen Nominalbegriffes zum anderen. Auch in dem Begriffe der Copula aber liegt an sich ein bestimmtes Moment oder eine natürliche Nothwendigkeit der Transition enthalten. Dieser Begriff der Copula unterscheidet sich von einem andern Verbalbegriff nur dadurch, dass es die Beziehung des einfachen und vollkommenen Enthaltenseins des einen Begriffes in einem anderen ist, welche er zu seinem Inhalte hat. Ein anderer transitiver Verbalbegriff, wie etwa der des Schlagens, setzt ein an sich schon gegebenes oder bestehendes Object der in ihm enthaltenen Thätigkeitsbeziehung voraus. Der Begriff der Copula aber beruht wesentlich auf der Unterscheidung der allgemeinen Idee oder der reinen und leeren Form des Subjectes von den einzelnen materiellen in diesem enthaltenen oder an und für sich mit ihm identischen prädicativen Bestimmungen oder Momenten oder es wird durch ihn diejenige Art der Beziehung vertreten, welche sich durchaus innerhalb der eigenen logischen Sphäre des Subjectes selbst oder zwischen diesem als solchem und dem was weiter von ihm überhaupt ausgesagt werden kann oder worin sein weiterer logischer Inhalt besteht, bewegt. Auch diese Art der Beziehung aber wird doch von der Sprache immer eigentlich in dem Lichte einer wirklichen verbalen Transition oder nach der Analogie eines die Beziehung auf einen schon gegebenen äusseren Gegenstand in sich einschliessenden Objectsatzes gedacht. Wenn ich sage: ich bin gut, ich bin ein Mensch, u. s. w., so liegt hierin an sich ebenso wohl eine eigentliche verbale Transition enthalten als in dem wirklichen Objectsatze: ich tödte, ich schlage dich u. s. w., d. h. es haben an einem und demselben Verbalbegriffe immer zwei Nominalbegriffe in einer verschiedenen Weise, der eine als Ausgangspunct, der andere als Zielpunct der in ihm enthaltenen Bewegung oder Beziehung, Antheil. Allerdings tritt der letztere dieser beiden Begriffe hier in dieselbe Casusstellung des Nominativ- oder der Subjectsbestimmung ein als der erstere, während im Objectsatze derselbe durch die die aufnehmende oder leidende Stellung des eigentlichen Objectes vertretende Casusform des Accusativ charakterisirt wird. Bei dem eigentlichen transitiven Verbalbegriff empfängt der die Stellung des Objectes einnehmende Begriff nur etwas, was aus dem Subject entspringt und zu ihm hingeht,

während bei dem copulativen Verbalbegriff dieser andere Begriff in seiner Totalität zunächst in dem letzteren selbst eingeschlossen liegt und durch die verbale Beziehung nur von ihm abgesondert und zu eigener Selbstständigkeit von ihm hinausgerückt oder überhaupt erst selbst objectivirt wird. Der Inhalt der Copula ist wesentlich nur der der Identität oder der Gleichheit des einen Begriffes mit einem anderen Begriffe. Es drückt sich aber eben auch hierin das natürliche Bedürfniss oder Gesetz der Sprache aus, jede Aussage überhaupt in dem Lichte einer verbalen Beziehung oder Transition auffassen zu müssen. Alle unmittelbare Verbindung eines nominalen Prädicates mit dem Subject ist vom sprachlichen Standpuncte aus eigentlich undenkbar oder unstatthaft und es wird dieselbe blos durch irgend eine eilfertige Beschleunigung oder gesteigerte Emphase der Bewegung des Denkens gerechtfertigt und erklärt. Das nächste und eigentliche nominale Prädicat des Subjectes aber ist überall ein Adjectivbegriff, der eine bestimmte daseiende Eigenschaft oder ein einzelnes logisches Merkmal desselben in sich enthält. Der substantivische Gattungsbegriff aber ist in der gleichen Stellung des Prädicates überall der collective Vertreter eines ganzen Complexes einzelner adjectivischer Eigenschaftsbegriffe oder es werden in dem Satze: Der Neger ist ein Mensch, mit dem Begriffe des Negers alle diejenigen einzelnen Eigenschaftsbegriffe verbunden, aus welchen der Inhalt des ihn in sich umschliessenden höheren Gattungsbegriffes des Menschen besteht.

Alle Begriffe der Sprache aber sind an sich oder ihrem wahrhaften materiellen Charakter nach nichts als Beschaffenheiten oder Inhärenzen, die sich in den wirklichen einzelnen Dingen als den eigentlichen und wahrhaften substantiellen Wesenheiten vorfinden. Auch der eine bestimmte Gattung dieser einzelnen Dinge unmittelbar in sich umschliessende Substantivbegriff ist seinem Inhalte nach nichts als der einheitliche Vertreter aller derjenigen allgemeinen Eigenschaften oder Inhärenzen, welche allen diesen einzelnen Dingen mit einander gemein sind. Der Begriff Pferd umschliesst überall nur dasjenige in sich was von jedem einzelnen wirklichen Pferd ausgesagt werden kann oder er findet sich zunächst überall nur in dem wirklichen Individuum als eine Inhärenz vor. Nur die einzelnen Dinge selbst sind die wahrhaften Substanzen oder

wirklichen Träger der sämmtlichen Begriffe des Denkens oder der Sprache. Von der Einzelheit als solcher und der Auflösung derselben in ihre Inhärenzen nimmt an sich alle Bildung der Begriffe ihren Anfang. Nach ihren Gattungen aber werden die einzelnen Dinge für uns zusammengefasst und vertreten durch die unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe; ihre einzelnen allgemeinen Beschaffenheiten oder Eigenschaften sind enthalten oder werden vertreten durch die Adjectivbegriffe der Sprache; die zwischen ihnen hervortretenden Momente der Bewegung oder Beziehung bilden den Inhalt der Verbalbegriffe; ihre allgemeinen äusseren Verhältnisse oder Situationen bilden den Stoff für die grammatische Wortclasse der Partikeln und sie selbst endlich in ihrer ganz abstracten Eigenschaft als blosse einfache gegebene und zeigbare Einzelheiten als solche finden in der Sprache ihre Vertretung durch die Wortclasse des Pronomens. Alle Inhärenz des einzelnen Dinges ist theils ein dasselbe in seiner Totalität in sich umschliessender Art- oder Gattungsbegriff, theils ein ein allgemeines Moment seiner Daseinsbestimmung in sich enthaltender adjectivischer Eigenschaftsbegriff, theils ein eine von ihm ausgehende Beziehung in sich vertretender Verbalbegriff, theils ein dasselbe nach einem allgemeinen äusseren Verhältniss charakterisirender Partikelbegriff, theils endlich ein dasselbe als eine leere und farblose Einzelheit betreffender Pronominalbegriff. Es sind dieses die fünf Seiten, von denen aus das einzelne Ding oder überhaupt die konkrete individualisirte Wirklichkeit uns entgegenzutreten oder von denen aus dieselbe in allgemeine Begriffe und Abstractionen durch uns aufgelöst zu werden vermag. Innerhalb der Sprache selbst aber ist das Verhältniss des Substantivbegriffes zu den anderen eine einzelne prädicative Bestimmung in sich enthaltenden Begriffen wiederum analog demjenigen der wirklichen oder konkreten Einzelheit als der wahren oder ersten Wesenheit oder Substanz zu der Gesammtheit aller einzelnen in ihr liegenden begrifflichen Momente oder Inhärenzen, d. h. es wird in der Sprache der Substantivbegriff oder das logische Subject immer gedacht nach dem Bilde oder in dem Lichte einer wirklichen Einzelheit, welche ihre weiteren Prädicate so wie diese in der Eigenschaft von Inhärenzen in sich enthält. Das Verhältniss des Subjectes und des Prädicates in

der Sprache also ist überall nur eine Fortsetzung und gleichsam ein fortwährendes Bild des ersten Hervorgehens der Begriffe überhaupt als der allgemeinen Inhärenzen aus den wirklichen einzelnen Dingen als den wahrhaften oder eigentlichen Substanzen selbst oder es ist gleichsam alles weitere Denken nur eine Fortsetzung und ewige Wiederholung des ersten Ursprunges der Begriffe aus der Analyse oder Unterscheidung des Wesens der einzelnen Sachen. Ueberall steht uns bei dem grammatischen Subject das Bild einer konkreten Einzelheit vor Augen und es vermag sich insofern das wirkliche Denken der Sprache nie eigentlich von der konkreten und anschaulichen Vorstellung des Einzelnen oder Individuellen und näher von der einer bestimmten aus diesem hervortretenden zeitlichen Bewegung zu trennen.

XVII. Das Prinzip der syntaktischen Erweiterung.

Da das natürliche Prädicat der Sprache immer ein Verbalbegriff ist und derselbe an und für sich auch immer einen weiteren Begriff verlangt oder voraussetzt, der den Gegenstand oder Zielpunct der in ihm enthaltenen Beziehung bildet, so besteht der höhere oder entwickeltere Satz der Sprache seiner Natur nach immer aus drei Gliedern oder Begriffen, dem des Subjectes als der Wurzel oder dem Ausgangspuncte, dem des verbalen Prädicates als dem Inhalte der Bewegung des Satzes selbst und dem des Zieles oder des Endpunctes dieser Bewegung. Der Objectsatz aber ist insofern diejenige Form, welche diesem allgemeinen Charakter oder Typus des erweiterten sprachlichen Satzes am Unmittelbarsten und Genauesten entspricht. So wie der Nominativ der grammatische Casus des Subjects, so ist der Accusativ der des Objectes; es fragt sich aber, in welcher Weise die ganze Entstehung und Function der Casus im Satze wahrhaft erklärt oder wie dieselben aus der allgemeinen logischen Grundform des Satzes, dem Urtheil, abgeleitet und auf dieses zurückgeführt werden können. Jeder Satz ist an sich nur eine Erweiterung und Ausdehnung der allgemeinen Idee oder Form des logischen Urtheiles; zunächst aber sind es überall die Casus oder die syntaktischen Flexionen des Nomens, durch welche eine Erweiterung des Satzes über seine einfache und natürliche Grenze der Vereinigung eines substantivischen Subjectes und verbalen Prädicates herbeigeführt wird.

Jede Flexion der Sprache hat ursprünglich irgend eine bestimmte unmittelbar sinnliche oder anschaulich konkrete Bedeutung gehabt. Welches dieses Bedeutung gewesen sei, ist für die gegenwärtige Stellung und Function derselben an sich indifferent. Eine unbestimmte anschauliche Vorstellung wird überhaupt irgendwie zum Vertreter eines Begriffes oder eines logischen Verhältnisses. Alle einzelnen Flexionsmomente haben sich wahrscheinlich von Anfang an nach einer bestimmten natürlichen Reihenfolge mit den Stammsylben verbunden. Unter den drei Flexionen des Nominalbegriffes hat sich wahrscheinlich zuerst die des Geschlechtes, sodann die des Numerus, endlich die des Casus mit der Wurzel des Stammes verbunden. Durch die letzte unter ihnen schliesst sich der Nominalbegriff unmittelbar an das Verbum oder die Handlung des Satzes selbst an und sie hat insofern jedenfalls das äusserste vorgeschobene Glied in dem ganzen weiteren etymologischen Aufbau desselben gebildet. Der Casus ist dasjenige Glied des Nominalbegriffes, durch welches derselbe die an ihm vorüberstreifende Handlung des Satzes erfasst oder durch welches seine Stellung zu dem diese Handlung vertretenden Verbalbegriffe ausgedrückt wird. Das Verhältniss jener drei Flexionen des Nomens kann gewissermaassen unter den Gesichtspunct der drei logischen Kategorieen der Qualität, der Quantität und der Relation gestellt werden. Das Geschlechtsmoment enthält eine allgemeine qualitative Charakteristik des Nominalbegriffes als solchen, der Numerus eine Specialisirung desselben nach der Quantität oder der Menge, der Casus endlich eine Angabe seiner Stellung oder Beziehung nach Aussen. Es ist einmal und zunächst ein natürliches Bedürfniss der Sprache, jeden substantivischen Gattungsbegriff, der an sich nur eine objective oder sachliche Gattungsallgemeinheit einzelner Dinge oder Wesen in sich enthält und vertritt, gleichsam als eine menschenähnliche Person oder als ein dem Redenden ähnliches Subject zu charakterisiren, welches Ziel dadurch von ihr erreicht wird, dass sich auf denselben eine der beiden allgemeinen natürlichen menschlichen Geschlechtskategorieen, des Männlichen oder des Weiblichen, überträgt. Es ist dieses, wenn man so will, eine Laune oder ein Eigensinn der Sprache, von welchem aber überall nur die niedriger stehenden oder unvollkommeneren Sprachen eine

Ausnahme bilden. Ein rein logisches Bedürfniss zu dieser Einrichtung ist nicht vorhanden und es charakterisirt dieselbe zunächst in der deutlichsten und geeignetesten Weise den allgemeinen Unterschied des wirklichen oder lebendigen Denkens der Sprache von dem ganzen reinen oder abstract begriffsmässigen Denken im Sinne der Logik. Die grosse Mehrzahl der Substantivbegriffe ist rücksichtlich ihres rein logischen Charakters gegen den Unterschied des Geschlechtes an sich vollkommen indifferent. Auch ist für die ganze Erklärung dieser Einrichtung der Sprache namentlich ein zweifacher Umstand von Gewicht, einmal der, dass die ursprüngliche Neigung oder Tendenz der Sprache nur auf die Uebertragung der beiden eigentlichen Geschlechtskategorieen des Männlichen und des Weiblichen selbst auf alle einzelnen Substantivbegriffe gerichtet gewesen und dass die dritte Kategorie, die des Neutrums oder des Sachlichen, erst später hervorgetreten ist und sich zu einem weiterem Umfange entwickelt hat, andererseits aber der, dass es der Sprache im Allgemeinen nicht oder doch überall ungleich weniger darauf angekommen ist, welches der beiden Geschlechter irgend ein Substantivbegriff an sich tragen solle als dass er vielmehr überhaupt nur unter dem einen von beiden durch sie hat aufgefasst und gedacht werden müssen. Das Geschlecht vieler oder der meisten Worte hat von Anfang an geschwankt und ist zum Theil auch noch jetzt im Schwanken begriffen; es giebt auch jetzt noch von manchen Worten eine doppelte männliche und weibliche Form, wie z. B. der Quell, die Quelle, und es ist im Allgemeinen bei Weitem mehr der Zufall als irgend ein innerer oder vernünftiger Grund gewesen, durch den die Vertheilung der Geschlechtskategorieen unter die einzelnen Substantivbegriffe bestimmt worden ist. Es hat blos ein jedes logische Subject überhaupt irgendwie einen menschenähnlichen Charakter an sich tragen sollen. Alle Flexionskategorieen haben zunächst überall nur den Zweck, den ganzen Organismus des Denkens zu vereinfachen oder den Wechsel der materiellen Begriffselemente der Sprache in den Rahmen eines Systemes fester und gleichmässiger Formen einzuschliessen. Der Gedanke jener sexuellen Eintheilung aber ist der, dass der Substantivbegriff als logisches Subject auch eine Person, d. h. ein Repräsentant oder eine Objectivirung der wirklichen

Person des Redenden in der Sprache selbst sein soll. Der Begriff des Persönlichen aber knüpft sich zunächst an und wird vertreten durch die konkrete Einrichtung der Geschlechtsdifferenz. Jede wirkliche Person ist entweder eine männliche oder eine weibliche und die Uebertragung dieser allgemeinen menschlichen Geschlechtsdifferenz auf die substantivischen Worte der Sprache lässt dieselben in dem allgemeinen Lichte von Männern oder von Weibern, also überhaupt von Menschen, erscheinen. Hierdurch empfängt zunächst ein jeder Substantivbegriff eine bestimmte subjective oder menschenähnliche Farbe, durch die er aus seiner Stellung einer leeren und farblosen logischen Abstraction heraustritt und gleichsam die erste Befähigung gewinnt, Subject oder Wurzel und Ausgangspunct einer Handlung zu werden.

Das zweite Flexionsmoment des Nomens, der Numerus, hat ebenso gewiss zunächst in der natürlichen Stellung des Redenden selbst zu dem Geschäft oder der Thätigkeit der Sprache seinen Grund und Ursprung gehabt. Auch hierin ist zunächst gewiss etwas unmittelbar Menschliches und rein Persönliches enthalten gewesen. Alle Rede richtet sich zunächst von dem Einen zum Anderen und es hat hierin wahrscheinlich die alterthümliche und weit verbreitete Einrichtung des Duals ihren Grund gehabt. Die plurale Form des Numerus selbst ist zu Anfang wahrscheinlich nicht eine in dem Grade nothwendige gewesen als sie uns gegenwärtig erscheint. Die Mehrheit überhaupt ist zuletzt ebenso eine blosse leere und farblose Abstraction als unter den Geschlechtskategorieen diejenige des Neutrums und es ist der Plural im Numerus wahrscheinlich auch ebenso erst später entstanden als der Singular und der Dual. Das Bedürfniss des Plurales ist nicht gleich ein an sich und von Anfang an in der Natur des menschlichen Denkens gegebenes gewesen. Der Singular functionirt auch jetzt noch vielfach in der Rede und Vorstellungsweise des Volkes für den Plural oder es wird dort noch Vieles als eine Einheit gedacht, was an sich eine Mehrheit ist und was in der höheren oder gebildeteren Rede durch den Plural ausgedrückt zu werden pflegt. Der gemeine Mann sagt: der Türke, der Engländer, der Russe u. s. w., wo wir uns der Mehrheit zu bedienen gewohnt sind. Es wird in der Thierfabel u. dgl. vollständig vergessen, dass Fuchs, Wolf

u. s. w. eigentlich Collectiven sind, sondern es ist überall nur von einem Fuchs, Wolf u. s. w. die Rede. Der blosse Begriff der Mehrheit überhaupt oder der unendlichen Menge ist für die Vorstellung des Volkes zunächst unfassbar und es functionirt die konkrete Vorstellung des Individuums zunächst noch für die leere Abstraction der Gattung oder der Mehrheit überhaupt. Sowohl die Vorstellung einer todten und unlebendigen Sache als auch diejenige einer abstracten und unbestimmten Menge liegt zunächst noch ausserhalb der natürlichen und unmittelbaren Anschauungsweise des Volkes. Jedes todte Ding erscheint zunächst als eine Person und jede Mehrheit wird zunächst aufgefasst und gedacht als eine Einheit. Es giebt gleichsam überall nur einzelne menschenähnliche Wesen in der ganzen den Menschen umgebenden Objectivität der äusseren Dinge. Das Todte und das Mehrfache als solches ist überall erst das spätere Product eines Prozesses der Abstraction. Es ist möglich, dass auch der Dual mit zu Anfang für den Plural oder für den allgemeinen Begriff der Mehrheit überhaupt functionirt hat. Die Zweiheit ist die erste bestimmte oder konkrete Mehrheit und die Zwei oder das Paar die einfachste und natürlichste Form alles Vielen. Es mochte zu Anfang genügen, blos die Einheit und die Zweiheit oder das Paar von einander zu unterscheiden. Die unbestimmte Menge oder Mehrheit konnte leicht auch durch das Hinzutreten eines selbstständigen Begriffes zum Singular: vieler, mancher u. s. w. bezeichnet werden. Die Entstehung des Numerus aber, der ja überhaupt das gemeinsame Flexionsmoment des Nominal- und des Verbalbegriffes bildet, hängt auch mit dem für diesen letzteren charakteristischen Merkmal der Personalität irgendwie zusammen. Der personale Unterschied des Ich, Du und Er ist gewissermaassen analog dem numeralen des Singular, Dual und Plural und es schliesst sich ferner an diese Analogie in gewisser Weise auch der sexuelle Unterschied des Nominalbegriffes in das Männliche, Weibliche und Sachliche an. Ueberhaupt ist für sämmtliche Flexionsmomente, zunächst mit alleiniger Ausnahme der Casus, das Princip der Dreigliederung charakteristisch. Die modale Flexion des Verbums gliedert sich in die drei syntaktischen Hauptformen des Indicativ, Conjunctiv und Optativ, die temporelle in die der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, die generelle

in das Activ, Passiv und Medium. Der Numerus, das Geschlecht und die Personalität aber haben unmittelbar in der natürlichen Stellung des Redenden selbst ihren Grund, während die drei weiteren Flexionen des Verbums ebenso wie die Casus des Nomens vielmehr auf die allgemeine Stellung des Subjectes zur Handlung des Satzes oder zum verbalen Prädicat Bezug haben oder hieraus ihre Ableitung finden.

Die entscheidendste aller Flexionen für den ganzen Aufbau und die Erweiterung des sprachlichen Satzes ist unter allen Umständen die der Casus. Jeder Casus bezeichnet ein eigenthümliches Verhältniss oder eine Stellung des Substantivs oder des Nomens zur Handlung des Satzes oder zu einem anderen schon gegebenen Begriffe in demselben. Derjenige Casus, welcher als solcher keiner weiteren Erklärung bedarf, ist der Nominativ, indem derselbe die natürliche Stellung des Substantivs als des Subjectes oder des Ursprunges und Trägers der im Satze vor sich gehenden Handlung oder Bewegung bezeichnet. Jeder andere Substantivbegriff im Satze aber, der nicht selbst ein Nominativ oder Subjectscasus ist, wird an und für sich aufgefasst werden müssen als das Subject oder der Nominativ eines anderen ursprünglich selbstständigen einfachen Satzes, welcher unter Verlust oder Eliminirung des zu ihm gehörenden verbalen Prädicates in den gegenwärtigen wirklichen Satz hereingezogen oder einverleibt worden ist, indem durch die besondere Casusform des Subjectes desselben nunmehr das eigenthümliche Verhältniss oder die Stellung, in welche dieses Subject zu der Handlung oder zu den einzelnen Begriffen des letzteren eingetreten ist, ihre Bezeichnung findet. Es giebt keine andere genügende oder rationale Erklärung der Casus als diese. Alle Erweiterung des Satzes über seine ursprüngliche und natürliche Grenze der Vereinigung eines substantivischen Subjectes mit einem verbalen Prädicat ist nur dadurch zu erklären, dass eine bestimmte Mehrheit ursprünglicher einfacher selbstständiger Sätze zu einem grösseren syntaktischen Ganzen zusammengezogen oder unter Verlust einzelner ihrer Glieder der fundamentalen Einheit des einen von ihnen einverleibt worden ist. Die natürliche Stellung des Substantivs im Satze kann an sich keine andere sein als die des Subjectes oder es ist der Nominativ derjenige Casus, auf den an sich alle anderen eine irgendwie

modificirte Stellung des Substantivs ausdrückenden Casusformen zurückgeführt werden müssen. Alles Zusammengesetzte ist überall nur zu erklären aus der Vereinigung und Combination seiner einfachen natürlichen Elemente. Die philosophische oder rationale Erklärung der Einheit und Ordnung des Satzes ist hiernach ihrem allgemeinen Prinzipe nach keine andere als die historische oder etymologische Erklärung der sinnlichen Einheit des Wortes der Sprache. Die ursprünglichste Gestalt oder Form der Sylbe der Sprache ist überall nur die aus einem voranstehenden Consonant und nachfolgenden Vocal gewesen; alle fernere Erweiterung des Wortes aber ist nur aus der Vereinigung oder Zusammenziehung einer Anzahl solcher einfacher Wurzeln oder Ursylben entstanden. Das wirkliche oder gegenwärtige Wort ist überall nur der abgeschliffene und reducirte Rest einer solchen Anzahl von Sylben und es hat dasselbe hierbei überall einen gewissen grösseren oder geringeren Verlust seiner ursprünglichen Lautsubstanz zu erleiden gehabt. Jeder einzeln stehende Consonant aber ist überall nur die stehen gebliebene Wurzel oder der Kopf einer vollständigen einfachen Ursylbe gewesen und es gruppiren sich im Allgemeinen um den Vocal als den wirklichen Vertreter der Einheit einer Sylbe oder eines Wortes mehrere solche einzelne Consonanten ebenso als auch der Verbalbegriff im Satze die mittlere Einheit bildet, um welche sich durch die verschiedenen Modificationen der Casus mehrere Substantive oder Nominalbegriffe zu gruppiren oder an der dieselben einen verschiedenartigen Antheil zu haben vermögen. Auch ein jeder Substantivbegriff im Satze aber, der nicht selbst ein Subject oder ein Nominativ ist, muss ebenso als das Subject oder der Nominativ eines anderen ursprünglich selbstständigen und dem gegenwärtigen Satz unter Verlust seines verbalen Prädicates einverleibten Satzes angesehen werden wie der einzeln stehende Consonant als der Rest einer ursprünglichen vollen und unter Verlust ihres Vocales dem gegenwärtigen Worte einverleibten Sylbe der Sprache anzusehen ist.

Die Zahl der eigentlich regelmässigen und nothwendigen syntaktischen Casus der Sprache beträgt vier und es sind dieses der Nominativ, Accusativ, Genitiv und Dativ. Die beiden ersteren unter diesen werden auch als die casus recti, die beiden letzteren als die casus obliqui bezeichnet, indem jene zu

der Handlung des Satzes selbst in einem unmittelbaren oder directen, diese aber nur in einem abgeleiteten, mittelbaren oder indirecten Verhältnisse stehen. Die syntaktische Erklärung des Accusativs aber ist zunächst diese, dass derselbe überall als das Subject oder der Nominativ eines anderen ursprünglich selbstständigen Satzes aufgefasst werden darf, dessen Prädicat die passivische Form des Verbalbegriffes der Handlung eines gegenwärtigen activischen Satzes gewesen ist. In dem Objectsatze: A schlägt den B, ist implicite der einfache passivische Satz: B wird geschlagen, enthalten oder es hat an einer und derselben verbalen Handlung oder Beziehung hier ein doppelter Substantivbegriff, der eine in activischer, der andere in passivischer Weise oder der eine als Ausgangs-, der andere als Zielpunct der Bewegung Antheil. Der verbale Unterschied des Genus also ist hier die Basis oder Voraussetzung für die Entstehung dieser abgeleiteten Casusform des Accusativ. Ein jeder Verbalbegriff kann an sich in einer doppelten Weise von einem Subject ausgesagt werden, einmal in dem einer aus ihm entspringenden dann in dem einer zu ihm hingehenden Bewegung, welches doppelte Verhältniss durch die beiden allgemeinen Ausdrücke des Handelns und Leidens ausgedrückt zu werden pflegt. Diese Ausdrücke können ebenso wenig wie die Bezeichnungen der Casus selbst als eigentliche Definitionen angesehen werden. Das Wesentliche beim Verbalbegriff ist überall nur die Vorstellung einer Bewegung oder einer in der Zeit vor sich gehenden Beziehung und es kann dieselbe im Allgemeinen blos entweder eine aus dem Subject entspringende oder eine zu ihm hingehende sein. Wir bezeichnen die erstere auch deutlicher als diejenige des Handelns, die letztere als die des Leidens und es ist dieses zunächst der wichtigste und allgemeinste Unterschied, welcher in dem Verhältnisse des Verbalbegriffes zum substantivischen Subject stattfinden kann. Jeder Accusativ oder Objectscasus aber ist an sich nie etwas Anderes als der Nominativ oder das Subject einer aufnehmenden oder passiven Verbalbeziehung gewesen. Inwiefern aber in einem solchen Falle an sich immer zwei einfache Sätze gegeben sind, in denen ein doppeltes substantivisches Subject an einer und derselben verbalen Beziehung, das eine in activischer, das andere in passivischer Weise Antheil hat, so können an sich diese beiden Sätze

immer entweder unter Zugrundelegung oder Bewahrung der ursprünglichen Einheit des Activ- oder unter der des Passivsatzes zu einem erweiterten Ganzen zusammengezogen werden, und es wird in dem ersteren dieser beiden Fälle das Subject des ursprünglichen aufgehobenen Passivsatzes in die abgeleitete Casusstellung des Objectes, den Accusativ, in dem letzteren aber dasjenige des ursprünglichen Activsatzes in die entsprechende des Instrumentales zurückweichen oder hierdurch in seinem Verhältniss zu der Aussage des gegenwärtigen Satzes bestimmt werden. Es entsteht dort hieraus die erweiterte Form des Objectsatzes: A schlägt den B, hier aber die des Instrumentalsatzes: B wird geschlagen durch A uud es darf insofern auch die alterthümliche Casusform des Instrumental als eine der ersten und wichtigsten Casusbildungen angesehen werden.

An den Nominativ und den Accusativ als die beiden syntaktischen Hauptcasus der Sprache schliessen sich der Genitiv und der Dativ als die entfernteren oder Nebencasus an. Beide stehen gleichsam seitwärts ausserhalb des Weges der Handlung selbst und schliessen sich nicht in einer unmittelbaren und directen Weise an den diese ausfüllenden und vertretenden Verbalbegriff an. Sie sind überall aufzufassen als Wurzeln oder Ausgangspuncte ursprünglich selbstständiger Sätze oder logisch-syntaktischer Bewegungen, welche gleichsam seitwärts in die Handlung des gegenwärtigen Satzes eingemündet haben und von dieser absorbirt oder in sich hereingezogen worden sind. Auch ihre Stellung ist ebenso wie jene des Accusativs und des Instrumentals überall diejenige des Subjectes oder des Nominativcasus eines anderen zu supponirenden selbstständigen Satzes gewesen. Der Genitiv darf überall aufgefasst werden als das Subject eines anderen ursprünglich selbstständigen Satzes, dessen verbales Prädicat der Begriff des Habens und dessen Object der andere mit dem jetzigen Genitiv construirte und denselben gleichsam mit hereinziehende Begriff des gegenwärtigen Satzes gewesen ist. In den Worten: Alexander, der Sohn Philipps, liegt indirect der weitere ursprüngliche Satz enthalten: Philipp hat den Sohn Alexander, oder es ist wesentlich immer ein Verhältniss des Habens oder Besitzens, welches zwischen dem Genitiv und jenem anderen mit ihm verbundenen Begriff stattfindet. Inwie-

fern nun dieser letztere als Subject oder in einer anderen Weise in einen ferneren neugebildeten Satz eintritt, so zieht er jenes ganze frühere Verhältniss mit zu sich heran und es wird unter Ausfall des verbalen Prädicates des Habens das Subject desselben nun in die neu entstandene Casusstellung des Genitivs emporgerückt oder zurückgeschoben. Auch die Erklärung des Dativs aber ist überall eine ganz ähnliche, nur dass hier dieses Verhältniss oder diese Beziehung des Habens nicht als eine durch sich selbst schon bestehende sondern als eine erst durch die Handlung oder den Inhalt des gegenwärtigen Satzes selbst bedingte und herbeigeführte gedacht werden muss. Der Dativ nimmt ähnlich wie der Accusativ immer die Stellung eines Objectes nur in einem abgeleiteten und weiter zurückgeschobenen Sinne als dieser für die Bewegung oder Handlung des gegenwärtigen Satzes ein, In dem Satze: A giebt dem B das Buch, ist der Begriff des Buches das erste oder nächste, der Begriff B das zweite oder entferntere Object der verbalen Beziehung des Gebens und es wird das erstere auf das letztere hierdurch gleichsam hingeschoben oder mit ihm in Verbindung gebracht, so dass als Resultat oder Erfolg dieser Beziehung der Satz hervorgeht: B hat das Buch, in welchem also der gegenwärtige Dativ die Stellung des Subjectes einer Beziehung des Habens zu dem mit ihm verbundenen Accusativ oder nächsten Objectsbegriff des gegenwärtigen Satzes einnimmt. Es kann insofern der Genitiv wesentlich als der Nebencasus des Subjectes, der Dativ als der des Objectes aufgefasst werden und es können zuletzt auf diese einfache verbale Beziehung des Habens, Besitzens oder Enthaltens alle weiteren Modificationen in der Stellung beider Casus zurückgeführt werden.

Alle gegebenen Erscheinungen der Sprache beruhen wesentlich auf bestimmten Abkürzungen oder Compendien in den Bewegungen des Denkens und es ist die Aufgabe überall die, den ursprünglichen vollständigen Gedankengang herzustellen oder aufzufinden, aus welchem die gegenwärtige zusammengezogene oder complexe Erscheinung der Sprache hervorgegangen ist. Jeder Casus fällt an sich unter den Begriff einer Lautgeberde oder eines conventionellen Zeichens für ein nicht wirklich mehr vorhandenes oder logisch ausgesprochenes Verhältniss zu der Rede. Der Begriff der Lautgeberde im strengen Sinne des

Wortes bezeichnet ein solches Lautelement der Sprache, welches ohne eine eigentliche bestimmte und begriffliche Bedeutung zu besitzen, in einer willkührlich conventionellen Weise oder gleichsam durch eine unmittelbare plastische Kraft oder Gewalt zum Ausdruck und Vertreter irgend eines logischen Verhältnisses erhoben wird. So ist z. B. die das Verhältniss der Vergangenheit ausdrückende Reduplication des Perfectes oder die sogenannte starke Flexion, welche in der blossen Einschiebung irgend eines anderen Lautes in die Stammsylbe zur Bezeichnung einer veränderten syntaktischen Stellung des Begriffes derselben besteht, als eine Lautgeberde in diesem unmittelbaren Sinne des Wortes zu betrachten. An sich oder von Anfang an aber hat alle lautliche Bezeichnung der einzelnen Momente des Denkens die Gestalt einer solchen Geberde gehabt oder es ist den an sich leeren und bedeutungslosen Laut- und Sylbenelementen der Sprache zuerst überhaupt durch einen derartigen Act eine näher bestimmte Bedeutung zugetheilt worden. Das Flexionszeichen bedeutet aber auch jetzt immer noch ein solches Moment oder Glied des Denkens, welches eigentlich durch einen selbstständigen Begriff oder durch ein besonderes Wort ausgedrückt und vertreten werden muss, dessen Vorstellung aber sich hier instinctiv oder gefühlsmässig mit demselben für uns verbindet. Es ist auch beim Casus an sich überall ein rein logisches Verhältniss, welches die eigentliche Substanz oder den wesentlichen Inhalt der von ihm vertretenen Bedeutung bildet. Der Casus drückt gleichsam die Gesichtsmiene eines anderen in den gegenwärtigen Satz mit hereingezogenen Substantivbegriffes aus, welche noch das ursprüngliche Verhältniss bezeichnet, in welchem derselbe sich an diesen angeschlossen und in ihn eingeordnet hat. Es ist hierbei nicht nothwendig anzunehmen, dass alle diese unterdrückten oder für die Erklärung des gegenwärtigen Satzes an und für sich zu supponirenden einfachen Sätze wirklich und thatsächlich einmal im Bewusstsein oder in der Sprache selbst gegeben und vorhanden gewesen seien. Der Sprachgeist ist über dieselben oft gleichsam nur eilig hinweggeschlüpft oder hat sogleich irgend ein plastisches Zeichen gefunden um einen an sich nothwendigen oder für das Denken eigentlich geforderten Begriff damit auszudrücken und in den übrigen Verlauf der Rede sich einordnen zu lassen. Ueberhaupt wird durch die

blosse Beschleunigung und das eilige Hinübergleiten von einem Moment des Denkens zum andern manches anscheinend Unlogische und Willkührliche oder Regelwidrige in der Sprache erklärt. Alle wirkliche Erweiterung des einfachen Satzes aber hat sich zuerst überall an die Feststellung der Casus angeknüpft oder ist durch diese bedingt und herbeigeführt worden.

Der Flexionsentwickelung des Casus beim Nomen steht als analoge Erscheinung diejenige des Modus beim Verbum zur Seite. Die generelle, die temporelle und die modale Flexion des Verbums enthalten sämmtlich eine nähere Modification des Verhältnisses des verbalen Prädicates zum Subject in sich. Alle drei Flexionen sind insofern von syntaktischer Art, als sie nicht auf die innere Gliederung oder Unterscheidung des Begriffes in sich als vielmehr auf seine Stellung nach Aussen oder die Art seiner Einordnung in das Ganze der Rede Bezug haben. Die natürliche Ordnung oder Reihenfolge der einzelnen Flexionsmomente des Verbums ist wahrscheinlich die gewesen: 1) die Personalität, 2) die Numeralität, 3) die Generalität, 4) die Temporalität, 5) die Modalität. Diese Ordnung ist in dem wirklichen Flexionssysteme der Sprache allerdings nicht mehr deutlich zu erkennen, weil die einzelnen Momente desselben sich überall in einer innigen Weise mit einander verflochten, verschmolzen und durchdrungen haben. An und für sich aber ist anzunehmen, dass jeder wirkliche Verbalbegriff im Satze aus einer Reihe von sechs Wurzeln oder einzelnen Sylben bestanden haben werde, indem die materielle Stammsylbe den Kopf oder Träger der fünf Flexionssylben gebildet haben wird. Die allgemeine und natürliche Regel der Sprache ist überall vielmehr die der Suffigirung als die der Präfigirung oder auch der Infigirung der Flexionssylben zu den Stammsylben gewesen. Das Verfahren der Präfigirung kommt in unseren Sprachen eigentlich nur beim Augment und der Reduplication vor. In beiden Fällen aber wird dasselbe grammatische Verhältniss auch durch eine Flexion am Schlusse des Wortes angezeigt. Das persönliche Pronomen ist innerhalb des Verbums wesentlich der Vertreter oder die Hinweisung auf das substantivische Subject. In ihm wird die Idee des Subjectes als eine allgemeine Abstraction wiederholt und in integrirender Weise mit dem Verbum verbunden. Das Verbum kann insofern für sich allein

auch als ganzer Satz functioniren. Es ist in der That wesentlich immer bereits hierdurch ein vollständiger Satz und das vorausgeschickte substantivische Subject ist nur die nähere Angabe des speciellen Punctes, von welchem aus die allgemeine Handlung oder Bewegung des Verbums im Satze entspringt. Das personale Flexionsmoment beim Verbum aber ist dem sexuellen des Nomens analog. Es hätte für den angegebenen Zweck der Vertretung der Idee des Subjectes im Verbum an sich wohl auch das allgemeine Pronomen oder das blosse Moment des Dieses genügt. Dieses ist jedoch thatsächlich für den Standpunct der Sprache ebenso wenig das Genügende oder Mögliche gewesen als dasselbe rücksichtlich des Nominalbegriffes die allgemeine oder abstracte Charakteristik des Substantivs als einer Person schlechthin ohne die nähere Angabe des männlichen oder weiblichen Geschlechtsunterschiedes gewesen sein würde. Der Begriff oder die Vorstellung des Persönlichen soll sich an und für sich ebenso wohl mit dem einzelnen oder bestimmten Subject des Substantivs als mit der allgemeinen oder generellen Vertretung der Idee des Subjectes im Verbum verbinden. Dieser gemeinsame Zweck aber wird in jedem von beiden Fällen auf einem verschiedenen Wege erreicht. Der Charakter des Persönlichen beim Menschen knüpft sich einmal an an den Unterschied des Geschlechtes, andererseits an die Fähigkeit der Rede oder des vernünftigen Denkens und Handelns. Jedes einzelne logische Subject erscheint in der Sprache auf der einen Seite zunächst als Mann oder Weib und auf der anderen als Redender oder Angeredeter oder doch als ein mit diesen beiden eigentlichen Trägern der Rede auf gleicher Stufe stehender Dritter. Die ganze dreifache Einrichtung oder Gliederung des flectirenden Wortes nach Sexualität, Personalität und Numeralität hat an sich einen gemeinsamen gleichartigen Ursprung oder Grund. Es ist überall das eigentlich Menschliche oder Persönliche des Subjectes nach seiner natürlichen Stellung zur Rede, welches in ihnen zum Ausdruck gelangt. Auch ist überall hierbei die dritte Kategorie, d. h. das Neutrum, der Plural und das weitere unbestimmte Dritte an sich immer nur eine fernere Ergänzung oder ein abstracter Zusatz zu den beiden eigentlichen und nächstliegenden Kategorieen der Unterscheidung des Männlichen und Weiblichen,

des Singular und Dual, des Redenden und des Angeredeten gewesen. Jeder Redende ist zunächst an sich selbst genommen entweder Mann oder Weib, das Subject der Rede kann sodann entweder zunächst der Redende selbst oder der angeredete Andere sein und es ist endlich entweder das eine von beiden allein oder es sind beide zugleich die in diese Stellung eintreten können. Die todte Sache, das unbestimmte Dritte und die abstracte oder schrankenlose Mehrheit liegen zunächst noch ausserhalb des natürlichen Gesichtskreises dieser ersten Entstehung aller menschlichen Rede. Alle drei Momente der Unterscheidung aber greifen zusammen um zuerst die Rede selbst zu ermöglich oder in ihrer allgemeinen natürlichen Wurzel zu begründen. Das logische Subject wird ausgestattet mit dem dreifachen Charakter der Sexualität, Personalität und Numeralität und zwar entfällt das erste dieser drei Momente auf die Seite des bestimmten einzelnen Substantivs, welches in die Rede eintritt, das zweite auf die des verbalen Prädicates, inwiefern dieses an die allgemeine Idee des Subjectes angeschlossen oder als aus dieser hervorgehend bezeichnet werden soll, während das dritte beiden Gliedern gemein ist oder dasselbe überall die verbindende einheitliche Brücke ihres Zusammenhanges unter einander bildet. Der sexuelle Charakter aber überträgt sich regelmässig oder in den vollkommeneren Sprachen nicht mit auf den Verbalbegriff, weil derselbe sich überall auf eine inhärirende oder bleibende Eigenschaft des Subjectes bezieht. Dagegen ist es dem Verbalbegriff als einer wechselnden und vorübergehenden Erscheinung am Subject gemäss, sich mit dem personalen Charakter, der selbst in der wechselnden Thätigkeit des Redens der Einzelnen unter einander seine Wurzel hat, zu verbinden. Der feststehende Charakter des Subjectes ist zunächst nur Mann oder Weib; die wechselnde Thätigkeit der Rede selbst aber gehört zunächst entweder mir, dem Redenden, oder dir, dem Angeredeten an. Weiter aber ist es immer entweder der eine von uns beiden allein oder wir beide zugleich, die als Subject auftreten können. Alle diese drei Flexionsmomente aber haben überall nur auf die nähere Charakteristik des Subjectes als solchen im Satze Bezug und müssen insofern von den übrigen eigentlich syntaktischen oder das nähere Verhältniss von Subject und Prädicat im Satze betreffenden Flexionsmo-

menten als eine besondere Gruppe unterschieden werden. Das Flexionsmoment der Modalität aber beim Verbum ist demjenigen der Casualität beim Nomen analog und es knüpft sich an dasselbe zunächst ebenso wie an dieses letztere eine bestimmte erste Erweiterung des Satzes über seine einfache und natürliche Grenze an.

Die beiden abgeleiteten syntaktischen Nebenmodus des Conjunctiv und Optativ entspringen an und für sich daraus, dass ein bestimmter zuerst als einfache assertorische Aussage gedachter oder im Indicativ stehender Satz in ein gewisses Verhältniss der Abhängigkeit oder Bedingtheit zu einem neuen anderweiten Satz eintritt und hierdurch in eine untergeordnete oder begleitende Nebenstellung zu diesem herabgedrückt wird. Das einfache und natürliche Verhältniss des Verbalbegriffes zum Subject ist überall das der unmittelbaren oder directen Assertion; der Indicativ ist also ebenso der ursprüngliche und eigentliche Hauptmodus, auf welchen alle anderen abgeleiteten oder Nebenmodi zurückgeführt werden müssen als unter den Casusformen der Nominativ die gleichartige Stellung einnimmt. Das Prinzip der syntaktischen Erweiterung wird auf der Seite des Nomens durch die Casus, auf der des Verbums aber durch die Modi vertreten und es ist überall die Coalescenz mehrerer an sich zu supponirender einfacher Sätze, durch welche alle abgeleiteten Formen von beiden ausser dem Nominativ als dem Casus des reinen Subjectes und dem Indicativ als dem Modus der reinen Assertion erklärt werden müssen.

XVIII. Die syntaktische Stellung der Partikeln.

Auch der dritte Theil des sprachlichen Materiales aber, die Partikel, kann an sich nicht ausserhalb der Grenze der allgemeinen logischen Grundeinheit des Urtheiles stehen und es hat auch die ganze Stellung und Function von dieser wesentlich nur in einer bestimmten weiteren Ausdehnung dieser allgemeinen Grundeinheit der Sprache ihren Zweck oder ihre Bestimmung. Jedes Glied im Satze aber kann an sich nie etwas Anderes sein als entweder Subject oder Prädicat und es müssen an und für sich auf diese beiden Grundkategorieen alle weiteren syntaktischen Erscheinungen oder Modificationen zurückgeführt werden.

Der logische Inhalt der Partikel ist an sich überall ein Verhältniss oder eine äussere Stellung des einen Begriffes oder Redetheiles zu einem anderen. Hierdurch unterscheidet sich der logische Inhalt der Partikel von demjenigen des Verbums, welcher letztere überall in einer Beziehung, d. h. einem Momente des virtuellen Uebergehens von dem einen Begriffe oder Glied der Rede zu dem andern besteht. Sowohl das Verbum als auch die Partikel aber haben überall an einem solchen Moment ihren Inhalt, welches zwischen den einzelnen Begriffen der fürsichseienden und feststehenden Theile der Rede in der Mitte liegt oder welches an sich nicht der logischen Bestimmtheit des einen von ihnen allein angehört sondern sich auch über diese hinaus in diejenige des anderen erstreckt oder doch zu erstrecken vermag. Der Inhalt des Verbalbegriffes aber ist

oder wird gedacht überall in dem Lichte einer Beziehung, d. i. eines von dem einen Subject entspringenden und zu dem anderen hingehenden zeitlichen Lebensmomentes, während der Inhalt der Partikel überall ein blosses Verhältniss, d. h. eine das eine Subject in Rücksicht auf ein anderes betreffende äussere Daseinsbestimmung ist oder als eine solche gedacht wird. Der ganze prädicative Inhalt des logischen Subjectes ist an sich immer ein dreifacher, der seiner ruhenden oder fürsichseienden Eigenschaften, welche in den Adjectivbegriffen, der seiner virtuellen Beziehungen, welche in den Verbalbegriffen, und der seiner äusseren Stellungen oder Verhältnisse, welche in den Partikelbegriffen der Sprache ihre Vertretung finden. Eine Partikel aber kann demzufolge von einem Begriffe überall nur ausgesagt oder mit ihm verbunden werden in Rücksicht auf einen anderen Begriff oder es wird durch die Partikel ebenso wie durch das Verbum eine Vereinigung der an sich getrennten und auseinanderliegender Theile des Satzes oder der Rede bedingt.

Alle Partikeln zerfallen überhaupt in eine dreifache Classe, in diejenigen der Interjectionen, der Präpositionen und Conjunctionen, welche sich nur durch die Natur der einzelnen Redetheile unterscheiden, mit denen sie sich in der Gestalt von Prädicatsbestimmungen irgend eines allgemeinen Verhältnisses verbinden. Die Interjection ist überall der Ausdruck eines Verhältnisses, in welchem das redende Subject selbst nach Aussen hin steht und sie nimmt insofern für sich allein die Stellung eines Satzes ein. Die Präposition aber ist der Ausdruck des Verhältnisses eines einzelnen Substantivbegriffes im Satze, während endlich die Conjunction sich auf die Bezeichnung des Verhältnisses eines ganzen Satzes oder grösseren logischen Redetheiles nach Aussen bezieht. Das wirkliche Subject, das logische Subject oder Substantiv in der Sprache und der ganze Satz sind insofern die drei Einheiten, mit denen sich die Partikel in ihrer verschiedenen Eigenschaft als Interjection, Präposition und Conjunction verbindet. An sich aber ist auch hier überall die Partikel das Prädicat einer bestimmten gegebenen Einheit der Rede, indem sie mit ihr die Bestimmung eines Verhältnisses verbindet, in welchem sich dieselbe irgendwie nach Aussen hin befindet. Auch die Partikeln sind ihrem näheren syntaktischen

Charakter nach keinesweges blosse schlechthin vereinzelte und ausserhalb alles lebendigen organischen Zusammenhanges dastehende Theile oder Bruchstücke der Rede, als welche sie ihrem nächstliegenden etymologischen Charakter nach erscheinen müssen. Eine Partikel, wie eine Präposition oder Conjunction, ist unmittelbar genommen allerdings nur gleichsam ein vereinzelt dastehender todter Wegweiser in der Rede, welcher das Verhältniss des einen Theiles derselben zu dem andern bezeichnet, ohne aber zu dem einen von ihnen selbst als ein wirkliches oder lebendiges Glied zu gehören. Die Partikeln sind als solche genommen allerdings immer die unorganischen oder ausserhalb des wirklichen und strengen syntaktischen Verbandes stehenden Theile der Rede. Aber auch sie dürfen ihrem näheren Charakter nach doch immer als integrirende Bestimmungsmomente des einen Redetheiles in Rücksicht seines Verhältnisses oder seiner Stellung nach Aussen angesehen werden. Auch können die Partikeln immerhin im Lichte oder nach der Analogie der Flexionen an den Worten erscheinen; denn sie bezeichnen an sich ebenso wenig als diese einen bestimmten einzelnen eigentlichen materiellen Begriff des Denkens als solchen, sondern sind blos die Vertreter und Ausdrucksformen bestimmter allgemeiner logisch-syntaktischer Verhältnisse der einzelnen Begriffe oder Glieder des Denkens unter einander. Auch sie fallen gewissermaassen unter die Kategorie von Geberden der Sprache. Wir bedienen uns der Worte: vor, aus, und, wenn, aber u. s. w. um irgend ein allgemeines Verhältniss der anderen gegebenen Theile der Rede damit zu bezeichnen, ohne dass dieselben rein an sich oder als solche Bezeichnungen oder Vertreter der Begriffe aller dieser Verhältnisse wären. Auch der Charakter der Partikeln ist durchaus ebenso wie jener der Flexionen der der Abhängigkeit oder Zugehörigkeit zu anderen schon gegebenen und feststehenden Theilen der Rede. Die Partikeln können gleichsam als die syntaktischen Flexionen der Sprache angesehen werden oder sie befinden sich etwa in dem Verhältnisse von abgelösten Gliedern oder Trabanten zu den anderen Theilen der Rede, während die Flexionen die an den Körpern der Worte selbst befindlichen beweglichen Glieder zur Bezeichnung ihrer inneren Modificationen und äusseren Stellungen sind. Auch die Partikeln gehören an sich zu dem rein

formellen oder grammatischen Apparat des Organismus der Sprache und sie bilden wesentlich nur eine Erweiterung und einen Zusatz zu dem ganzen Prinzip oder der Einrichtung der Flexionen. Die Präpositionen aber schliessen sich im Allgemeinen an die Casus des Nomen, die Conjunctionen an die Modi des Verbum als Erweiterungen und Fortsetzungen an. Jede Präposition darf zunächst aufgefasst werden als ein ursprüngliches oder ideelles Prädicat desjenigen Casus, mit welchem sie sich construirt findet. Wenn ich sage: ich bin im Hause, so ist die reine und ursprüngliche Substanz dieses durch die Präposition in vertretenen Verhältnisses enthalten in dem Satze: das Haus hat einen Inhalt oder besitzt diejenige Eigenschaft, nach welcher sich etwas Anderes in ihm befinden kann. Dieses sich mit dem Begriff des Hauses verbindende Moment der Aussage aber wird durch die Handlung des gegenwärtigen Satzes gleichsam im Vorüberstreifen als eine nähere Verhältnissbestimmung ergriffen und es tritt das Subject derselben nunmehr in die Stellung eines anderweiten abgeleiteten oder modificirten Casus empor. Ebenso bezeichnet die Conjunction: denn, aber das Verhältniss der Bedingtheit oder der Entgegensetzung des einen Satzes zu einem andern und verbindet sich insofern gleichsam in der Gestalt eines über ihn selbst hinausreichenden Prädicates mit demselben. Auch die Interjection aber ist an sich immer ein Prädicat des redenden Subjectes oder sie darf zurückgeführt werden auf einen vollständigen Satz, dessen Subject die Idee des Ich oder des wahren persönlichen Pronomens und dessen Prädicat der von ihr vertretene Begriff des allgemeinen Verhältnisses dieses letzteren nach aussen hin ist.

Die eigentlichen Wortclassen der Sprache sind überall nur das Nomen und das Verbum und es bilden alle anderen Elemente derselben blosse weitere Ergänzungen und Verhältnissbestimmungen der in diesen enthaltenen wahrhaften und wesentlichen Begriffe des Denkens. Der Artikel, das Pronomen, die Flexionen und die Partikeln dienen sämmtlich nur zur näheren Charakteristik und engeren Verbindung dieser eigentlichen und wahrhaften materiellen Theile der Sprache. Die Flexionen selbst sind ihrem Ursprunge und ihrer Bedeutung nach wesentlich identisch mit dem Pronomen und der Partikel, d. h. sie ent-

stehen im Allgemeinen dadurch, dass entweder pronominale Elemente oder äusserliche Verhältniss- und Situationsbestimmungen an den Stamm der Worte herangezogen und diesem einverleibt werden. Es entsteht in vielen Sprachen eine grössere Mehrheit von Casusformen nur durch die Verbindung einzelner Präpositionen mit dem Stamm der Worte. Es ist also an sich vielfach gleichgültig, ob irgend ein bestimmtes grammatisches Verhältniss durch eine Flexion oder durch ein selbstständiges Wort ausgedrückt werde. In den einzelnen Sprachen ist durchschnittlich entweder mehr das Eine oder das Andere von beiden der Fall. Alle allgemeinen Zwecke der Sprache können im Ganzen entweder mehr auf dem etymologischen Wege der Wortbildung und sinnlichen Wurzelvereinigung oder auf dem syntaktischen der Satzbildung und der selbstständigen Begrenzung der einzelnen Momente des Denkens gegen einander erreicht werden. Die organisch flectirenden und die agglutinirenden Sprachen verfolgen im Allgemeinen den ersteren, das Chinesische oder der einsylbige Sprachbau den letzteren Weg in seiner äussersten Einseitigkeit oder Starrheit. Dieses doppelte Verfahren pflegt auch mit den Ausdrücken der synthetischen und der analytischen Sprachgestalt unterschieden zu werden. Die vollkommeneren oder flectirenden Sprachen des arischen Stammes aber schreiten vom Sanskrit abwärts allmählich mehr von dem ersteren Prinzip zu dem letzteren fort. Als die an sich glücklichste und normalste Verbindung beider Methoden darf der grammatische Organismus der beiden antiken Sprachen angesehen werden, welche sowohl in etymologischer als in syntaktischer Beziehung als die reinsten und vollkommensten Idealsprachen erscheinen können. Der einfache Satz aber aus substantivischem Subject und verbalem Prädicat bildet an sich die allgemeine wurzelhafte Einheit oder das anzunehmende Urelement aller ferneren Erweiterung und künstlichen Verschlingung der menschlichen Rede. Alle syntaktische Erweiterung aber erfolgt zuletzt überall auf dem doppelten Wege der Verschmelzung oder der Zusammensetzung. Ein durch Verschmelzung erweiterter Satz ist derjenige, welcher aus der Vereinigung mehrerer an sich zu supponirender einfacher Sätze unter Verlust des verbalen Prädicates derselben entspringt oder in welchem sich um einen und denselben ver-

balen Prädicatsbegriff mehrere einzelne Nominalbegriffe in verschiedener Form des Antheilhabens an demselben gruppiren und es ist hier insbesondere die Function des Casus, an welche sich dieses ganze Verfahren der Verschmelzung mehrerer einfacher Sätze anzuknüpfen pflegt. Ein durch Zusammensetzung erweiterter Satz aber ist derjenige, welcher aus mehreren der Form nach selbstständigen und vollkommenen Sätzen, die sich in irgend einem näheren Verhältniss der Abhängigkeit und Bedingtheit zu einander befinden, besteht und es ist hier wieder insbesondere die Function der Modi, durch welche ein derartiges Verhältniss seinen Ausdruck zu finden pflegt. Die Casus und die Präpositionen haben hauptsächlich auf das Verfahren der Verschmelzung, die Modi und die Conjunctionen auf das der Zusammensetzung der einzelnen Sätze Bezug. Es bedarf zur ganzen Erklärung des wirklichen Denkens der Sprache an und für sich nichts als der durchaus einfachen Idee des logischen Urtheiles aus seinen beiden grammatischen Gliedern, dem substantivischen Subject und dem verbalen Prädicat. Dasjenige was von uns die logische oder rationale Erklärung der Sprache genannt worden ist, hat also überhaupt nur die ganz einfache und reine Grundform alles Denkens, das Urtheil, zu ihrer Voraussetzung und es können hierauf zuletzt alle wirklichen abgeleiteten und complicirten Erscheinungen des Denkens der Sprache zurückgeführt werden.

XIX. Die grammatischen Wortclassen als Basis des Systemes der allgemeinen Begriffe.

Das ganze menschliche Denkprinzip als solches bietet überhaupt eine doppelte Seite der wissenschaftlichen Auffassung und Bearbeitung in sich dar, die eine unter dem Gesichtspuncte seiner an sich geforderten idealen Vollkommenheit oder seines übereinstimmenden Anschlusses an den reinen geistigen Wesensgehalt der Objectivität des Seienden selbst, die andere unter dem Gesichtspunct seiner unmittelbar gegebenen oder erscheinenden Wirklichkeit in den subjectiven Formen und Bedingungen der Sprache. Die Sprache als solche ist überall nur ein Eigenthum und ein historisches Erzeugniss des menschlichen Geistes selbst. Aber sie entsteht in ihm dadurch, dass er den geistigen Inhalt des Seins in sich aufzunehmen oder die gegebenen Erscheinungen der äusseren Welt in ihre eigenen geistigen Elemente aufzulösen und zu unterscheiden versucht. Ueberall also ist ihr Inhalt oder das in ihr ausgesprochene und niedergelegte Denken zuletzt etwas Objectives und es geschieht dieses immer nur in einer bestimmten eigenthümlichen menschlichen oder subjectiven Form. Der an sich gegebene gedankenmässige Stoff oder Inhalt des Seins auf der einen und die subjective oder besondere Auffassungs- und Darstellungsform desselben in der Sprache auf der andern Seite bildet also überhaupt den doppelten Gesichtspunct oder die zweifache Art der wissen-

schaftlichen Betrachtungsweise des menschlichen Denkprinzipes überhaupt. Der Unterschied dieser doppelten Betrachtungsweise findet gemeinhin seine Vertretung in dem gewöhnlichen oder bisher angenommenen Verhältnisse der beiden Disciplinen der Logik und der Grammatik. Aber das ganze Verhältniss von diesen ist insofern ein falsches und unnatürliches als hier das Denken an sich und seine sprachlichen Form gleichsam als zwei verschiedene und auseinanderliegende Hälften oder Gebiete des Erkennens angesehen und vorausgesetzt werden. Die Logik oder die Lehre vom Denken und die Grammatik oder das Wissen von der Sprache haben nach den gegenwärtig herrschenden und gewöhnlich angenommenen wissenschaftlichen Anschauungen eigentlich nichts mit einander zu thun. Von der Seite der Logik sieht man die Sprache als eine wesentlich indifferente Bezeichnungsform des Inhaltes und der Bewegungen des Denkens an und von der Seite der Sprachwissenschaft weist man es von sich ab, die Sprache im eigentlich logischen Sinne auffassen und erklären oder in ihr eine Erscheinung des Denkens im gewöhnlichen und strengen Sinne des Wortes erblicken zu wollen. Die bestehende Unvollkommenheit beider Gebiete aber hat eben in dieser ihrer falschen und unnatürlichen Entfremdung von einander ihren Grund. Die Lehre vom Denken für sich allein beruht auf einer unwahren erkünstelten und gewaltsamen Abstraction, während die Wissenschaft von der Sprache für sich allein einem unphilosophischen historisch-etymologischen oder sinnlich-glossologischen Empirismus verfällt. Es ist vielmehr ein Verhältniss der innerlich lebendigen oder organischen Zusammengehörigkeit und des wechselseitigen wesentlichen Bedürfens und Ergänzens, in welchem sich beide Wissensgebiete ihrer wahrhaften Auffassung nach zu einander befinden. Die Sprachwissenschaft aber hat an sich allerdings vollkommen Recht, wenn sie in den wirklichen Erscheinungen der Sprache nicht einen blossen Abdruck oder einen identischen Reflex des gewöhnlichen abstracten Denkmechanismus im Sinne der Logik erblicken will. Dieser Denkmechanismus ist selbst eine falsche und wissenschaftlich unvollkommene Abstraction; es bedarf in der That einer vollständigen Reform unserer ganzen Logik oder Lehre vom Denken und es wird eine solche überall nur unter Anschluss und im Zusammenhange mit dem

ganzen neueren historischen Prinzipe der Wissenschaft von der Sprache unternommen werden können.

Der Charakter der gegenwärtigen Wissenschaft bedingt zunächst eine ausgedehntere Specialisirung und hierdurch eine bestimmte selbstständigere Absonderung der einzelnen Gebiete des Wissens von einander aus sich. Jedes einzelne Wissensgebiet schliesst in sich einen reichen und unbegrenzten Stoff des Erkennens oder der Bearbeitung in sich ein. Auch wächst die Methode der Bearbeitung desselben eigentlich immer nur aus ihm selbst und aus dem tieferen und genaueren Eindringen in seine ganze Natur und seine Verhältnisse heraus. So hat sich auch die Sprachwissenschaft der neueren Zeit zurückgezogen und befreit von ihrem früheren Zusammenhange mit der Logik oder Lehre vom Denken, indem sie die Sprache allein auf historischem Wege oder aus ihren ganzen eigenen natürlichen Entwickelungsverhältnissen zu erklären versucht. Die historische Sprachwissenschaft ihrerseits mag nicht das Bedürfniss empfinden, sich auf irgend einen anderen Standpunct als auf den der rein empirischen Erforschung des Ursprunges und der Verwandtschaftsverhältnisse der sinnlichen Wortformen der Sprache zu stellen. Aber das Bedürfniss des denkenden oder geistig-logischen Begreifens der Sprache und ihrer Erscheinungen ist nichtsdestoweniger ein an sich gegebenes oder vorhandenes. Einer und derselbe wissenschaftliche Stoff kann auch überall von verschiedenen Seiten aus aufgefasst und bearbeitet werden. Die Sprache in ihrer Eigenschaft als **γλῶσσα** oder sinnliches Lautelement unterliegt allerdings einer rein historischen oder empirischen Erforschung des ganzen Entstehens ihres Inhaltes und ihrer Erscheinungen. Aber dieses Element der **γλῶσσα** begrenzt und verbindet sich überall mit demjenigen des **λόγος** oder der Eigenschaft der Sprache als Ausdruck und Bezeichnung des Denkens. Von dem Elemente des **λόγος** hat die andere geistige oder gedankenmässige Wissenschaft und Bearbeitung der Sprache, die Philologie, neben der sich auf ihre sinnliche oder etymologische Seite erstreckenden der historischen Linguistik oder Glossologie ihren Namen. Diese Wissenschaft der Philologie aber steht immerhin in einem gewissen Verhältniss zu dem allgemeinen Prinzipe der Logik oder der Lehre vom Denken an sich. Die gegebene Sprache ist zunächst

überall Ausdruck und Erscheinung des reinen oder eigentlichen Denkens der Seele. Jedes einzelne Wort vollzieht in der Rede doch immer eine eigentlich begriffliche oder logische Function. Die Frage nach der Genesis oder dem Ursprung der Worte ist doch überall eine andere als diejenige nach ihrer gegenwärtigen wirklichen oder angewandten Function und Bedeutung im Satze. Die Linguistik oder Glossologie bezieht sich auf die erstere, die Philologie aber auf die letztere Seite des Wesens und der Erscheinungen der Sprache. Die Philologie ist darum immer eine geistige oder gedankenmässige Wissenschaft und sie bildet insofern ihrer Natur nach die nächste Unterlage oder Basis für alle weitere wissenschaftliche Bearbeitung des Prinzipes und der Erscheinungen des Denkens.

Alle Begriffe des Denkens treten in den Wortclassen der Sprache aus einander in das System ihrer eigenen natürlichen Unterschiede des inneren Charakters oder der Art. Allerdings gehen die Worte der Sprache fortwährend aus der einen der verschiedenen grammatischen Classen in die andere über und es entwickelt sich hierdurch der ganze Wortvorrath der Sprache selbst zu immer grösserer Reichhaltigkeit und Vollständigkeit. Aber es gehört doch an sich oder ursprünglich jede einzelne Begriffssubstanz immer der einen oder der anderen dieser grammatischen Classen oder Kategorieen an und es ist das System derselben zunächst entscheidend und maassgebend für die ganze innere Gliederung des Apparates der allgemeinen und nothwendigen Begriffe des Denkens selbst. Sowohl die gemeine Logik aber als auch diejenige Hegels sehen vollständig ab von diesen natürlich gegebenen Artunterschieden in dem ganzen Reiche oder Systeme der allgemeinen Begriffe und es ist eben deswegen die in ihnen beiden enthaltene Lehre oder Theorie der Anordnung der Verhältnisse dieser Begriffe eine durchaus abstracte, unvollkommene und ausserhalb der natürlichen Wirklichkeit ihres Inhaltes stehende. Nur die grammatischen Wortclassen selbst und ihre natürlichen Unterschiede sind es, welche die empirische Basis für die von Hegel gestellte Aufgabe einer wirklichen Bearbeitung des Systemes der allgemeinen Begriffe zu bilden vermögen.

XX. Die allgemeine Theorie der begrifflichen Verhältnisse.

Nach der Theorie der gemeinen Logik sind die einzelnen Begriffe des Denkens zunächst nach dem blossen Grade des in ihnen eingeschlossenen Abstractionsgehaltes von einander verschieden. Jeder Begriff umschliesst zunächst eine entweder niedrigere oder höhere Allgemeinheit des geistigen Wesensgehaltes der wirklichen Dinge und ihrer Erscheinungen. Der logische Inhalt des Begriffes ist in dem ersten Falle ein mehr zusammengesetzter, reicher und konkreter, in dem letzteren dagegen ein mehr einfacher, leerer, abstracter und armer. Der niedrigere oder konkretere Begriff aber hat eben deswegen überall einen geringeren, der höhere oder abstractere dagegen einen grösseren Umfang oder eine eben solche Menge von wirklichen Dingen und Erscheinungen, die er in sich umschliesst und in denen er sich als ein Moment ihrer logischen Bestimmung vorfindet. Inhalt und Umfang oder die Menge der Merkmale und diejenige der Arten oder Theile eines Begriffes stehen insofern überall rücksichtlich des Grades ihrer Ausdehnung oder der Menge der überhaupt in ihnen enthaltenen oder gedachten anderen Begriffe in dem umgekehrten Verhältniss zu einander, d. h. es ist der höhere Begriff überall derjenige, welcher den geringeren Inhalt und den grösseren Umfang, der niedrigere aber derjenige, welcher den grösseren Inhalt und den geringeren Umfang besitzt. Jeder Begriff repräsentirt gleichsam eine bestimmte höhere oder niedere Spitze oder Stufe der Abstraction

überall Ausdruck und Erscheinung des reinen oder eigentlichen Denkens der Seele. Jedes einzelne Wort vollzieht in der Rede doch immer eine eigentlich begriffliche oder logische Function. Die Frage nach der Genesis oder dem Ursprung der Worte ist doch überall eine andere als diejenige nach ihrer gegenwärtigen wirklichen oder angewandten Function und Bedeutung im Satze. Die Linguistik oder Glossologie bezieht sich auf die erstere, die Philologie aber auf die letztere Seite des Wesens und der Erscheinungen der Sprache. Die Philologie ist darum immer eine geistige oder gedankenmässige Wissenschaft und sie bildet insofern ihrer Natur nach die nächste Unterlage oder Basis für alle weitere wissenschaftliche Bearbeitung des Prinzipes und der Erscheinungen des Denkens.

Alle Begriffe des Denkens treten in den Wortclassen der Sprache aus einander in das System ihrer eigenen natürlichen Unterschiede des inneren Charakters oder der Art. Allerdings gehen die Worte der Sprache fortwährend aus der einen der verschiedenen grammatischen Classen in die andere über und es entwickelt sich hierdurch der ganze Wortvorrath der Sprache selbst zu immer grösserer Reichhaltigkeit und Vollständigkeit. Aber es gehört doch an sich oder ursprünglich jede einzelne Begriffssubstanz immer der einen oder der anderen dieser grammatischen Classen oder Kategorieen an und es ist das System derselben zunächst entscheidend und maassgebend für die ganze innere Gliederung des Apparates der allgemeinen und nothwendigen Begriffe des Denkens selbst. Sowohl die gemeine Logik aber als auch diejenige Hegels sehen vollständig ab von diesen natürlich gegebenen Artunterschieden in dem ganzen Reiche oder Systeme der allgemeinen Begriffe und es ist eben deswegen die in ihnen beiden enthaltene Lehre oder Theorie der Anordnung der Verhältnisse dieser Begriffe eine durchaus abstracte, unvollkommene und ausserhalb der natürlichen Wirklichkeit ihres Inhaltes stehende. Nur die grammatischen Wortclassen selbst und ihre natürlichen Unterschiede sind es, welche die empirische Basis für die von Hegel gestellte Aufgabe einer wirklichen Bearbeitung des Systemes der allgemeinen Begriffe zu bilden vermögen.



XX. Die allgemeine Theorie der begrifflichen Verhältnisse.

Nach der Theorie der gemeinen Logik sind die einzelnen Begriffe des Denkens zunächst nach dem blossen Grade des in ihnen eingeschlossenen Abstractionsgehaltes von einander verschieden. Jeder Begriff umschliesst zunächst eine entweder niedrigere oder höhere Allgemeinheit des geistigen Wesensgehaltes der wirklichen Dinge und ihrer Erscheinungen. Der logische Inhalt des Begriffes ist in dem ersten Falle ein mehr zusammengesetzter, reicher und konkreter, in dem letzteren dagegen ein mehr einfacher, leerer, abstracter und armer. Der niedrigere oder konkretere Begriff aber hat eben deswegen überall einen geringeren, der höhere oder abstractere dagegen einen grösseren Umfang oder eine eben solche Menge von wirklichen Dingen und Erscheinungen, die er in sich umschliesst und in denen er sich als ein Moment ihrer logischen Bestimmung vorfindet. Inhalt und Umfang oder die Menge der Merkmale und diejenige der Arten oder Theile eines Begriffes stehen insofern überall rücksichtlich des Grades ihrer Ausdehnung oder der Menge der überhaupt in ihnen enthaltenen oder gedachten anderen Begriffe in dem umgekehrten Verhältniss zu einander, d. h. es ist der höhere Begriff überall derjenige, welcher den geringeren Inhalt und den grösseren Umfang, der niedrigere aber derjenige, welcher den grösseren Inhalt und den geringeren Umfang besitzt. Jeder Begriff repräsentirt gleichsam eine be-[illegible] höhere oder niedere Spitze oder Stufe der Abstraction

in den ihn zunächst einschliessenden und betreffenden Beziehungen, nicht aber die ganze Theorie von der Gesammtheit oder dem einheitlichen Systeme der begrifflichen Verhältnisse überhaupt als Zielpunct im Auge hat. Es werden hier aus den allgemeinen Grundverhältnissen der Begriffe nicht diejenigen Consequenzen gezogen, die an und für sich in ihnen enthalten liegen und auf denen allein die endliche Abrundung und einheitliche Gestaltung der ganzen Lehre von den begrifflichen Verhältnissen beruht. Ein jeder einzelne Begriff ist dasjenige was er ist, überall nur durch seine Stellung in dem Systeme oder der Totalität der Begriffe überhaupt. Er lässt sich an sich vollständig auflösen in seine Beziehungen oder Verhältnisse zu anderen Begriffen oder es ist wesentlich immer blos eine formale Vereinigung anderer Begriffe, die in ihm enthalten ist oder in ihm von uns gedacht wird. Ebenso wie eine jede einzelne Zahl wesentlich nichts ist als die blosse Benennung einer bestimmten Stelle in der Reihe der Zahlen oder als sie in dem was sie selbst ist, überall nur bestimmt wird durch ihre Verhältnisse zu anderen Zahlen, ebenso ist auch ein jeder einzelne Begriff an sich nichts als eine blosse Stelle oder ein ausdehnungsloser immaterieller Punct in dem Ganzen der Begriffe überhaupt, nur dass die Verhältnisse der Begriffe unter einander überall andere und complicirtere sind als diejenigen der Zahlen. Alle Begriffe aber haben mit einander gemein die doppelte Bestimmtheit des Inhaltes und diejenige des Umfanges. Jeder Begriff gliedert sich zunächst einmal in den Complex seiner Merkmale, andererseits in den seiner Arten oder Theile. Nach dem Gesetze der Logik aber ist die Gesammtheit der Merkmale eines Begriffes ihm selbst gleich oder kann für ihn gesetzt werden. Es zerfallen aber näher die sämmtlichen Merkmale eines Begriffes in unmittelbare und in mittelbare oder in solche, welche ihm direct aus sich selbst und in solche, welche ihm indirect oder insofern zukommen als sie sich selbst erst in anderen näheren oder unmittelbaren Merkmalen desselben enthalten finden. Diese mittelbaren Merkmale selbst aber können dann immer wieder in solche des 1., 2. und der ferneren Grade der Erhöhung oder der Entfernung von jenem bestimmten Begriffe aus unterschieden werden. Ebenso aber gliedert sich auch der Umfang eines Begriffes in solche Arten oder Abthei-

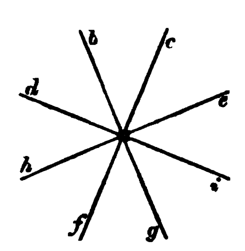
lungen, welche unmittelbar oder direct und in solche, welche erst mittelbar oder indirect in ihm enthalten sind und es zerfallen auch diese letzteren ebenso wie dort in solche des 1., des 2. und der ferneren Grade der absteigenden Erniedrigung unter ihn selbst. Ein jeder Begriff aber bildet hiernach gleichsam die Spitze einer doppelten Pyramide anderer Begriffe, der einen seiner Merkmale und der anderen seiner Arten oder Theile und es wird die Anzahl der einander auf derselben Stufe beigeordneten Begriffe seines Inhaltes und Umfanges überall eine grössere werden mit jedem weiteren Fortschritt der Erhöhung und der Erniedrigung über und unter ihn selbst.

Streng genommen aber wird ein jeder Begriff nie mehr als zwei unmittelbare oder ihn zunächst in sich einschliessende höhere Merkmalsbegriffe des Inhaltes haben können, weil bei einer grösseren Anzahl derselben immer wieder einige derselben sich in irgend einem anderen näheren oder unmittelbaren Merkmal als abgeleitete oder mittelbare Merkmale vorfinden würden. Jeder Begriff ist hiernach überhaupt in Rücksicht seines Inhaltes nichts als derjenige Theil des Umfanges eines anderen Begriffes, welcher zugleich in dem Umfang eines dritten Begriffes liegt, oder wenn z. B. die beiden nächsten oder unmittelbaren Merkmale des Begriffes des Negers diejenigen des Menschen und des Schwarzen sind, so ist dieser Begriff selbst nichts als derjenige Theil des Umfanges des einen dieser beiden Begriffe, welcher zugleich in dem Umfange des anderen liegt. Da nun aber auf jeden höheren oder Merkmalsbegriff das gleiche Gesetz Anwendung findet, so wird die Anzahl der einander direct beigeordneten Begriffe des Inhaltes eines bestimmten Begriffes auf einer jeden weiteren Stufe der Erhöhung über diesen selbst nicht blos überhaupt eine grössere, sondern näher auch immer die doppelte sein müssen als auf der vorhergehenden und es werden zunächst die 2 unmittelbaren, sodann die 4 mittelbaren Merkmale des 1., die 8 des 2. Grades u. s. f. überall nur eine andere Ausdrucksform sein für den Inhalt jenes ersteren Begriffes selbst. Ganz das Gleiche aber gilt auch in Bezug auf die Ausdehnung des Umfanges eines Begriffes oder es kann auch hier streng genommen ein jeder Begriff nur zwei unmittelbare oder nächstniedrige Art- oder Abtheilungsbegriffe in sich enthalten, weil bei einer grösseren Anzahl derselben immer

wiederum einige in einem bestimmten näheren Begriff als Unterabtheilungen enthalten sein würden. Diese beiden einander direct beigeordneten Begriffe des Umfanges aber stehen überall in einem Verhältnisse der specifischen Entgegensetzung zu einander, d. h. sie sind von der Art, dass neben ihnen ein dritter gleichmässig coordinirter Begriff nicht gedacht werden kann. Nach demselben Gesetz aber wird auch hier die Anzahl der einander direct beigeordneten Begriffe des Umfanges auf einer jeden weiteren Stufe der Erniedrigung unter einen bestimmten Begriff immer die doppelte sein als auf der vorhergehenden.

Es ist von Wichtigkeit, dieses reine und an sich selbst nothwendige Gesetz der Gliederung des Begriffes in seinen ganzen natürlichen Consequenzen zur Geltung zu bringen. Alle Bestimmungen über die Unterschiede der Begriffe sind an sich nur von relativer Art, d. h. es finden auf jeden Begriff ganz die nämlichen allgemeinen Verhältnissbestimmungen zu anderen Begriffen Anwendung und es wird ein jeder Begriff in dem was er ist, überall nur durch das ganze System dieser seiner Beziehungen zu gewissen anderen Begriffen bestimmt. Die gemeine Logik aber erhebt sich nicht zu einer solchen freien allseitig umfassenden oder dialektischen Darstellung des ganzen Systemes der natürlich nothwendigen Verhältnisse der Begriffe und es kommt daher in ihr nie zu einer wahrhaften einfachen und in sich abgerundeten Feststellung der ganzen logischen Theorie. Es ergiebt sich aber aus den vorstehenden Bestimmungen zunächst das folgende allgemeine Gesetz über die nächsten Beziehungen eines jeden Begriffes:

Ein jeder Begriff steht seiner Natur nach überall zu acht anderen Begriffen in einem unmittelbaren Verhältniss und zwar 1) zu seinen beiden nächsthöheren Merkmalsbegriffen, 2) zu den beiden ihm im Umfange des einen und des anderen von diesen direct beigeordneten Begriffen, 3) zu seinen beiden nächstniedrigen Art- oder Theilbegriffen, 4) zu den beiden ihm im Inhalte des einen und des anderen von diesen direct beigeordneten Begriffen. Heisse dieser bestimmte Begriff *a*, so werden in der beistehenden Figur die beiden Begriffe unter 1 durch die Buchstaben *b* und *c*, die



auch solche der Beiordnung, inwiefern sich dieselben auf der gleichen Stufe der Erhöhung oder der Abstraction über der Basis des Wirklichen coordinirt und in irgend einem weiteren Begriffe mit einander vereinigt finden. Die Ausdehnung des Systemes der Begriffe erstreckt sich daher nicht wie diejenige der Reihe der Zahlen nur nach einer einzigen sondern nach mehreren verschiedenen Dimensionen zugleich. Jeder Begriff ist einmal gewissen anderen Begriffen gegenüber theils über- theils untergeordnet und andererseits wiederum gewissen anderen gegenüber beigeordnet und zwar ist das Verhältniss der Beiordnung selbst ein doppeltes, einmal dasjenige in der Sphäre oder Abtheilung des Inhaltes, andererseits aber dasjenige in der des Umfanges irgend eines weiteren oder dritten Begriffes. Beigeordnete Begriffe des Inhaltes sind diejenigen, die sich als Merkmale oder als einfachere und höhere Begriffe in irgend einem dritten Begriffe vorfinden, beigeordnete Begriffe des Umfanges aber solche, die sich als niedrigere Art- oder Theilbegriffe in einem dritten Begriffe vereinigt finden. Jeder einzelne Begriff aber löst sich nach Oben hin immer auf in den Complex seiner Merkmale oder seiner höheren Eigenschaftsbegriffe, nach Unten aber in den seiner Art- oder niedrigeren Abtheilungsbegriffe und es wird überall das eine dieser beiden allgemeinen Gliederungssysteme eines Begriffes im Verhältniss zu dem anderen das grössere sein und umgekehrt. Ein jeder Begriff aber hat einen anderen immer dann in seinem Inhalt, wenn er selbst in dessen Umfange liegt und umgekehrt oder es sind die Merkmalsbeziehung des höheren zu dem niedrigeren und die Artbeziehung des niedrigeren zu dem höheren oder Gattungsbegriff an sich überall nur verschiedene Ausdrucksformen eines und desselben wesenhaften logischen Verhältnisses.

Aus diesen allgemeinen Bestimmungen über die Verhältnisse der Begriffe ergiebt sich eine bestimmte einfache Theorie, welche der ganzen weiteren Aufgabe der Bearbeitung des Systemes der Begriffe zu ihrer natürlichen Grundlage und Voraussetzung dient. Diese Theorie gelangt in der Darstellung des Denkprinzipes der gemeinen Logik nicht zu ihrer wahren und vollen Entwickelung, weil die gemeine Logik bei ihren ganzen Bestimmungen hauptsächlich immer nur den einzelnen Begriff

XXI. Der Begriff des Werdens bei Hegel.

Hegel sieht ohne Weiteres den Begriff des Seins als den schlechthin ersten, höchsten oder einfachsten Begriff an und versucht in seiner Logik alle weiteren niedrigeren, konkreteren oder zusammengesetzteren Begriffe in zusammenhängender Folge aus demselben zu entwickeln. Die ganze Auffassung der inneren Ordnung oder der Verhältnisse der Begriffe bei Hegel also ist ähnlich wie bei den Zahlen diejenige einer einzigen zusammenhängenden Reihe oder Succession und es ist ein jeder Begriff nach ihm dasjenige was er ist, überall nur durch die von ihm in dieser allgemeinen Reihenfolge eingenommene Stellung. Diese allgemeine Anordnung aber widerspricht dem wirklichen Gesetz oder den wahrhaften Ordnungsverhältnissen der Begriffe, da diese überhaupt nicht blos in Beziehungen der Ueber- und Unterordnung, sondern auch immer in solchen der Neben- oder Beiordnung zu einander stehen oder es wird doch überall nur in einem einseitigen und beschränkten Sinne des Wortes hierin eine genügende Form und Regel für die wissenschaftliche Bestimmung der Verhältnisse der Begriffe erblickt werden können.

Nach der Auffassung Hegels ist das Werden die allgemeine und durchgehende Form alles wirklichen Seins. Die nähere Bedeutung dieses Satzes bei ihm ist die, dass alle einzelnen einander an und für sich coordinirten oder sich ihrer äusseren und räumlichen Stellung nach begrenzenden Unterschiede oder Abtheilungen des Wirklichen rücksichtlich ihres inneren oder

geistigen Wesenscharakters eine zusammenhängende Reihe von Stufen der niederen oder höheren Entwickelung des ihnen als Substanz innewohnenden objectiven Begriffsgehaltes bilden sollen. Alles Sein also ist seinem Wesen nach nichts als ein Werden oder eine Entwickelung des objectiven Begriffes. Der Begriff selbst ist überall das im eigentlichen Sinne des Wortes Wirkliche, d. h. Schaffende, Gestaltende und actuell zur Erscheinung Kommende in den Dingen. Die Wirklichkeit selbst ist nur eine Folge von einzelnen Stufen oder Stadien des in ihr sich entwickelnden Begriffes. Alle Unterschiede der Art sind für Hegel einfach solche des Grades der niederen oder höheren Vollkommenheit in der Erscheinung oder Ausprägung der ihnen gemeinsamen höheren Idee. Die ganze Philosophie oder wissenschaftliche Weltauffassung Hegels ist zuletzt nichts als eine Aufreihung des ganzen Inhaltes der Wirklichkeit an der Hand des sich entwickelnden Begriffes oder der absoluten Idee. Es handelt sich für ihn überall nur um die Gewinnung einer formalen Definition oder abstracten Begriffsbestimmung jedes einzelnen Theiles des Wirklichen in dem allgemeinen Entwickelungsprozesse des Seins und seines idealen Gehaltes. Auch die allgemeinen Begriffe der Logik selbst aber gehen in einer ganz gleichen einfachen Folge hinter einander her. Der einfache und starre Gedanke der Entwickelung beherrscht die ganze Philosophie und das wissenschaftliche Denken Hegels. Dieser Gedanke ist an sich entlehnt und übertragen von der natürlichen und nothwendigen Form der Wissenschaft überhaupt, da diese ihrer Natur nach in einer zusammenhängenden Folge und Entwickelung von Begriffen besteht. Die Vorstellung dieser Form überträgt sich für Hegel vom Denken auf das Sein oder von der Sphäre des erkennenden Subjectes auf die der durch dasselbe zu erkennenden äusseren Objectivität selbst. Unser Denken, inwiefern es die Welt begreift, sucht den Inhalt derselben nothwendig zu verwandeln in einen Fluss oder eine Entwickelung von Begriffen. In einem gewissen Sinne aber ist anzunehmen, dass auch die natürliche Form des Seins selbst die eines gedankenmässigen Fortschrittes oder einer begrifflichen Entwickelung sei. Alles Wirkliche ist zunächst etwas in actueller Weise Gewordenes oder Entstandenes und es sind im Ganzen und Grossen auch alle Dinge und Erscheinungen des Wirk-

lichen dem Grade nach als niedere und höhere Entwickelungsformen verschieden. Die ganze Auffassungsweise der Welt durch Hegel ist insofern die historische, allerdings nicht sowohl im äusserlich thatsächlichen als vielmehr im innerlich geistigen oder begrifflichen Sinne des Wortes. Die logische Idee des Seins ist ihm wesentlich der erste Anfangspunct, von dem aus er den ganzen weiteren Entwickelungsprozess der Welt construirt. Es ist aber an sich ein natürliches Bestreben des menschlichen Geistes, von einem bestimmten höchsten einfachen Standpunct oder ersten Anfang aus den ganzen übrigen Inhalt des Seins denkend begreifen oder construiren zu wollen. Dieses ganze Streben ist insbesondere charakteristisch gewesen für den neueren deutschen philosophischen Idealismus in den Lehren von Fichte, Schelling und Hegel. Der Begriff der Philosophie fällt hier überall wesentlich zusammen mit demjenigen des einheitlichen gedankenmässig-wissenschaftlichen Begreifens oder Construirens des Inhaltes des Seienden oder der Wirklichkeit im Ganzen. Jeder dieser drei Philosophen stellt sich wesentlich auf einen bestimmten einfachen höchsten Punct, von dem aus er alles Uebrige abzuleiten oder zu construiren versucht. Für Fichte ist dieser Punct die Idee des inneren Ich, welches in freier Position das äussere Nichtich oder den gedachten Inhalt der Welt aus sich entwickelt; für Schelling ist es die Idee des Absoluten, welche sich in den Gegensatz der beiden Hälften von Subject und Object oder Geist und Natur dirimirt und von der sodann indirect alles Weitere als eine Ausstrahlung oder Offenbarung erscheint; für Hegel endlich ist es der an die Spitze gestellte Begriff oder die logische Ureinheit des Seins, welche nach einem bestimmten eigenthümlichen Gesetz oder in einer charakteristischen Grundform des Werdens den ganzen weiteren gedankenmässigen Inhalt des Seins aus sich entwickelt. Es handelt sich hierbei überall um ein bestimmtes Prinzip oder um eine einheitliche Formel des denkenden Begreifens des Wirklichen überhaupt. Das Bestreben nach einer denkenden Construction der Welt a priori ist charakteristisch für diesen ganzen neueren philosophischen Idealismus. Das System Hegels aber ist der höchste und letzte Ausdruck dieses ganzen Bestrebens und es schliesst dasselbe wesentlich zugleich die ent-

scheidenden und charakteristischen Momente der beiden vorhergehenden Lehren von Fichte und von Schelling in sich ein.

Die Hegelsche Auffassung der Welt als einer Entwickelung oder als eines fliessenden Werdens ihres Inhaltes und ihrer Erscheinungen hat an sich eine bestimmte innere Wahrheit oder Berechtigung: Alles Wirkliche ist zuerst überall ein Gewordenes und es kann wissenschaftlich aufgefasst und begriffen werden nur aus den allgemeinen Gesetzen, Ursachen und Bedingungen seines Entstehens. Jedes Sein ist an sich das Product eines Werdens und es nimmt dasselbe überall eine bestimmte Stelle ein in dem allgemeinen Fortgang des Wechsels und Werdens der Dinge. In gewissem Sinne daher ist alle neuere und alle wahrhafte Wissenschaft überhaupt zuerst eine historische; die Erklärung des Werdens und seiner Erscheinungen ist insofern nichts Anderes als die wahre und eigentliche Aufgabe der Wissenschaft überhaupt. Aber mindestens ist das Wirkliche doch nicht in dem Sinne eine ganz einfache und reine Succession als es nach Hegel und seiner Auffassung erscheint. Hegel erkennt zuletzt gar kein Nebeneinander an, sondern er schiebt Alles auf eine ganz einfache und strenge Linie des geistigen Werdens oder der Succession zusammen. Die ganze Ausdehnung des Wirklichen im Nebeneinander oder im Raume tritt bei ihm vollständig zurück vor derjenigen im Nacheinander oder in der Zeit. Es giebt thatsächlich nicht blos ein einziges, sondern vielmehr ein mannichfaltiges, vielartiges und gleichzeitiges Werden in der Welt. Auch hat der ganze Gedanke oder die Auffassungsform des Werdens überall eine sehr verschiedene Berechtigung auf den einzelnen Gebieten des Wissens. Es ist zunächst hauptsächlich nur die Geschichte oder das menschliche Leben, welches gegenwärtig noch einem eigentlichen Werden oder einem fortgehenden Wechsel seiner Zustände und Formen zu unterliegen scheint. Die Natur dagegen hat im Allgemeinen bei Weitem mehr die Gestalt eines einfach Seienden, indem alles Werden in ihr gegenwärtig wesentlich nur in einer periodischen Erneuerung oder einem zu sich selbst zurückkehrenden Kreislauf von Bewegungen zu bestehen scheint. Das Naturleben im Ganzen und Grossen unterliegt jetzt keiner oder doch nur einer ganz unmerklich fortschreitenden Veränderung mehr. Das Werden im Sinne einer prinzipiell fortschrei-

tenden Weiterentwickelung der bestehenden Formen des Daseins beschränkt sich gegenwärtig wesentlich nur auf die eigentlich von uns so genannte Geschichte oder das Leben des menschlichen Geistes als solchen. Aber auch dieses Leben ist nicht, wie es nach der Darstellung Hegels erscheinen muss, eine ganz einfache zeitliche Reihe seines Inhaltes oder seiner Erscheinungen, sondern es gliedert sich auch hier Alles neben der Anordnung in der Form der Succession zugleich in die des Nebeneinander oder des gleichzeitigen Bestehens und der Beiordnung im Raume. Es ist überhaupt also eine unwahre Abstraction, Alles in eine blosse zeitliche Folge oder Reihe von Begriffen umwandeln zu wollen. Auch erkennt Hegel überhaupt gar keinen Unterschied zwischen dem realen oder thatsächlichen Werden und dem Werden in dem von ihm aufgestellten idealen Sinne, d. h. der rein geistigen Succession oder Entwickelung des logischen Begriffsinhaltes an und es hat bei ihm den Anschein als ob eine jede logische Begriffsentwickelung zugleich ein realer oder thatsächlicher Lebensprozess wäre Die ganze Hegelsche Weltauffassung ist nichts als eine erkünstelte logische Dramatisirung des Inhaltes der Wirklichkeit. Selbst die Auffassung der Verhältnisse der Begriffe aber als einer einfachen sich durch sich selbst weiter entwickelnden Reihe oder Succession von Elementen des Seins oder des objectiven Gedankeninhaltes ist eine einseitige und irrthümliche; auch die Verhältnisse der Begrifle sind nicht blos einfach solche des Nacheinander, sondern auch solche der Beiordnung oder des Nebeneinander und es wird uns daher durch Hegel die ganze Ordnung der wirklichen Dinge und ihrer Verhältnisse überhaupt in einem einseitigen, unnatürlichen und durch eine vorurtheilsvolle Auffassung getrübten Lichte gezeigt.

XXII. Die Frage nach dem formellen und dem materiellen Element in der Lehre vom Denken.

In der Erkenntniss der geistigen Ordnung der uns umgebenden Welt besteht an sich überall die eigentliche und hauptsächliche Aufgabe der Philosophie. Das ordnende Element für die Auffassung des Wirklichen aber ist überall das Prinzip des Begriffes oder das logische Denken des menschlichen Geistes. Dieses Prinzip, welches zunächst uns selbst angehört, ist aber zugleich der äusseren Welt oder dem Inhalt der Sachen innerlich gleichartig oder adäquat. Das Gesetz des Denkens wird zuletzt kein anderes sein können als dasjenige des Seins selbst. Unser Denken sucht in der Verknüpfung der Begriffe nur die Verhältnisse der ihnen entsprechenden Allgemeinheiten oder Wesensmomente des Wirklichen zu bestimmen. Eine jede Reihe von Begriffen ist der Ausdruck eines Verhältnisses oder eines Systemes von allgemeinen Beschaffenheiten im Sein. Wir reduciren in der Bildung der Begriffe zunächst nur die äussere Wirklichkeit auf die Menge ihrer einfachen und reinen geistigen Elemente und setzen sie dann für unser Bewusstsein wieder aus ihnen zusammen. Die Verhältnisse der Begriffe unter einander im Denken sind an sich überall solche in der Zeit oder der Succession. Alles actuelle Denken selbst hat überall die Gestalt einer Bewegung oder einer Aufeinanderfolge seiner Glieder in der Zeit. Diese innere oder subjective Bewegung aber braucht sich nicht überall zu decken mit irgend einer äusseren oder objectiven Bewegung im Sein selbst. Wir

gehen hiermit überall blos auf und nieder an einem objectiven oder an sich bestehenden Verhältniss der allgemeinen Elemente oder Beschaffenheiten im Sein. Das Urtheil: der Himmel ist blau, ist an sich ein aufgelöstes Auseinander oder eine Folge von Begriffen; diese Begriffe aber ihrem wirklichen Inhalte nach bilden ein einfaches und ungetheiltes räumliches Beieinander. Alles Denken und wissenschaftliche Erkennen ist wesentlich nur ein Uebertragen des ausgedehnten räumlichen Inhaltes des Seins in die zeitliche Form eines geistigen Werdens oder einer begrifflichen Succession. Wir sind deswegen nicht berechtigt, diese Form als solche dem Sein unterzuschieben oder jeden geistigen Prozess der Bewegung unmittelbar auch für einen wirklichen oder sachlichen zu erklären. Die Ausdehnung der Wirklichkeit ist überall zugleich ein Nebeneinander und ein Nacheinander ihrer Erscheinungen; nach der Voraussetzung Hegels wäre die ganze Form der Wirklichkeit einfach dieselbe als diejenige des Denkens und es wäre das letztere überall nur eine directe Abspiegelung jener ersteren, während es thatsächlich nur in einer indirecten und mittelbaren Einführung des ausgebreiteten Inhaltes des Seins in die ihm selbst eigene Form der Succession besteht.

Das Gesetz der eigenen inneren Bewegung des Denkens kann überall nur bedingt sein durch die natürlichen oder objectiv gegebenen Verhältnisse der einzelnen Begriffe, aus denen es besteht. Es handelt sich hierbei namentlich überall darum, von dem einen Begriffe zu dem anderen den geordneten Uebergang zu finden oder ihn in seinen wahren Verhältnissen zu allen anderen ihn umgrenzenden Begriffen zu bestimmen. Die Lehre oder Theorie von den natürlichen Beziehungen der Begriffe ist daher auch überall entscheidend für das ganze Gesetz oder die weitere Form der Bewegung des Denkens selbst. Alle reinen objectiven oder ansichseienden Begriffe bilden wesentlich in ihren Beziehungen unter einander ein System oder ein Netz von einzelnen Puncten ebenso wie die geographischen Puncte auf der Landkarte oder dem Globus, d. h. es ist keiner von ihnen irgendwie etwas Eigenes, Materielles oder Selbstständiges für sich, sondern eine blosse formale Einheit oder eine Situationsbestimmung im Verhältniss zu allen übrigen Begriffen. Jeder Begriff lässt sich an sich vollständig auflösen in seine Bezieh-

ungen zu anderen Begriffen oder es ist dasjenige, was in ihm von uns gedacht wird, überall nur das Resultat oder Product eines ganzen Complexes anderweiter logischer Beziehungen und Verhältnisse. Eine derartige allgemeine Anschauung muss nothwendig zu Grunde gelegt werden für alle weitere wissenschaftliche Bearbeitung des ganzen Prinzipes und der Gesetze der Bewegung des Denkens. Ein Urtheil, welches wir aussprechen, ist seinem objectiven Wesen und Gehalt nach nie etwas Anderes als gleichsam eine Linie, welche von dem einen Puncte des Begriffssystemes zu einem anderen gezogen wird oder die der blosse Ausdruck einer Verbindung oder eines Verhältnisses zwischen diesen Begriffen ist. Eine Schlussfolgerung aber entsteht überall nur durch eine Vereinigung oder eine Reihe mehrerer derartiger einfacher Linien oder Urtheile und es ist überhaupt ein jedes grössere logisch-syntaktische Ganze gleichsam nur eine in das System dieser objectiven Verhältnisse der Begriffe hineingezeichnete Figur. Wir glauben überall blos in dem einzelnen Begriffe ein eigenthümliches und für sich selbstständiges Element des Denkens zu besitzen, weil uns hierbei überall zugleich eine konkrete anschaulich sachliche Vorstellung vor der Seele steht oder weil wir die Begriffe zunächst als Repräsentanten der dinglichen Momente in der äusseren Wirklichkeit aufzufassen gewohnt sind. Ihrem strengen logischen Inhalte nach aber hängen die Begriffe ebenso genau und nothwendig mit einander zusammen als die Zahlen, oder es wird ein jeder Begriff in dem was er ist überall nur durch seine Stellung oder sein Verhältniss zu allen übrigen Begriffen bestimmt. Wären diese Verhältnisse der Begriffe überall so einfache, klare und durchsichtige als diejenigen der Zahlen, so würde über die Art und die Möglichkeit ihrer Verbindung unter einander ebenso wenig jemals ein Zweifel oder eine Irrung entstehen können als dieses bei dem Verfahren der Vereinigung der letzteren oder beim Rechnen der Fall ist. Immer ist an sich die Analogie dieser arithmetischen Operation des Rechnens entscheidend für die ganze Auffassung der Verhältnisse der Begriffe und der inneren Ordnung des Denkens oder es bildet der Typus derselben an sich das Ideal, welchem alle Bewegungen des letzteren zuzustreben haben.

Die Theorie der gemeinen Logik hat wesentlich überall

nur das Ziel der unmittelbaren und strengen Erweiterung des Begriffes über sich selbst vor Augen oder sie bezieht sich im Allgemeinen auf die Gesetze und Kennzeichen, nach denen ohne inneren Widerspruch von einem Begriffe zum andern weitergeschritten werden kann. Diese Kennzeichen sollen an sich von rein formeller Natur sein, da über den materiellen Inhalt der einzelnen Begriffe selbst vom Standpuncte der Logik aus überhaupt nichts im Voraus bestimmt und festgestellt werden kann. Man soll es insofern einer bestimmten Urtheilsverbindung oder Schlussfolgerung sogleich äusserlich oder an der Form ansehen können, ob dieselbe logisch statthaft sei oder nicht. In allem Denken wird überhaupt in Folge hiervon ein allgemeines oder formelles und ein specielles oder materielles Element unterschieden. Dieser Unterschied hat an sich eine ähnliche Berechtigung als derjenige des formellen oder grammatischen und des materiellen oder lexicalischen Elementes im Wesen der Sprache. Jeder einzelne Satz der Rede ist an sich der Ausdruck eines bestimmten allgemeinen grammatischen Formverhältnisses gewisser einzelner materieller oder lexicalischer Theile des Wortschatzes der Sprache. Ob diese allgemeinen Formverhältnisse der Worte im Satz auch durch bestimmte äussere Zeichen oder Flexionen ihre Vertretung finden, ist zunächst indifferent; jedenfalls besteht der Satz oder die geordnete sprachliche Rede überall noch aus etwas Mehrerem als aus einer blossen Reihe einzelner materieller lexicalischer Einheiten oder Worte. Nach dieser Analogie also scheint auch in der Lehre oder Theorie vom reinen und eigentlichen Denken ein formelles und ein materielles Element oder eine Angabe der allgemeinen Verhältnisse der Begriffe neben dem wirklichen oder speciellen Inhalt von diesen selbst unterschieden werden zu können. Auf dieser Unterscheidung aber beruht der ganze Organismus oder das wissenschaftliche Prinzip der gemeinen Logik und es wird von dieser ihre Stellung zum Denken in einem durchaus ähnlichen Lichte aufgefasst als diejenige der Grammatik zur Sprache. Es gliedert sich aber in der That die ganze wissenschaftliche Aufgabe der Bearbeitung des Prinzipes des reinen und eigentlichen Denkens durchaus ähnlich wie diejenige in Bezug auf die Sprache in eine doppelte Seite oder Abtheilung, in die formelle und die materielle oder

in die Feststellung der allgemeinen formalen Gesetze und in die Untersuchung und Erforschung des ganzen Systemes der materiellen oder einzelnen Begriffe des Denkens selbst. Diese letztere Aufgabe also würde gleichsam der materiellen oder lexicalischen Seite und Thätigkeit der Philologie oder Sprachwissenschaft entsprechen. Die Logik Hegels aber ist es, welche wesentlich diese, die materielle Seite der wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes gegenüber dem rein formalen Standpuncte der gemeinen Logik in sich vertritt. Es fragt sich aber, ob nicht auch hier, in der wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes selbst, eine ähnliche umfassende und tief greifende Umwandelung vor sich zu gehen habe und angezeigt sei als sie sich in der neueren Zeit in Bezug auf die Auffassung der Sprache in der Wissenschaft vollzogen hat. Auch hier ist der ganze Standpunct für die Auffassung des formellen und des materiellen Elementes wesentlich ein anderer geworden als früher; es scheint an der Zeit zu sein, dass sich auch in Bezug auf die ganze Auffassung des Denkens selbst ein durchaus ähnlicher Fortschritt oder Umschwung vollziehe und es ist die ganze Stellung der gemeinen oder formalen Logik zu ihrem Stoff zuletzt eine in durchaus ähnlicher Weise abstracte, unhaltbare, leere und innerlich hohle geworden als dieses auch diejenige der älteren gemeinen oder rationalen Gammatik zu dem wirklichen Stoff oder Leben der Sprache gewesen war.

XXIII. Die Aufgabe der Bearbeitung der materiellen Verhältnisse der Begriffe.

Wir sind gewohnt auf einem jeden Gebiet des Lebens ein formelles und ein materielles Element zu unterscheiden, indem wir in dem ersteren überall die ordnende Einheit oder das allgemeine beherrschende Gesetz für die unbegrenzte Mannichfaltigkeit und Vielartigkeit dieses letzteren erblicken. Alle Verschiedenartigkeit des Inhaltes oder Stoffes unterliegt zuletzt einem bestimmten höchsten einfachen Gesetze oder Prinzipe der Form und es ist auf die Feststellung oder Erkenntniss dieses Prinzipes der Form zunächst überall das ganze Bestreben des menschlichen Geistes gerichtet. So ist z. B. der Stoff oder die Materie jedes einzelnen Kunstwerkes immer eine andere, aber es erscheint uns hierbei doch zuletzt überall eines und dasselbe Gesetz oder Einheitsprinzip der künstlerischen Form. In wie unendlicher Weise auch sich ein solches Prinzip zu specialisiren vermag, so ist an sich doch überall ein durchaus einfacher Gedanke oder eine einfache und höchste Grundnorm aller wirklichen Verhältnisse seines Gebietes in ihm enthalten und wir nehmen insofern aus allem einzelnen Schönen doch mindestens einen in gewissem Sinne gleichartigen oder verwandten Eindruck in uns auf. Es giebt ebenso eine höchste Norm oder ein höchstes formales Einheitsgesetz für den ganzen Inhalt des sittlichen Lebens und es nimmt im Allgemeinen auch die Logik die Stelle eines solchen formalen Einheitprinzipes in Bezug auf den ganzen Inhalt des wissenschaftlichen Denkens ein. Dass

das Formgesetz des wissenschaftlichen Denkens bei aller Verschiedenheit des Inhaltes doch immer in gewisser Weise dasselbe sein müsse, kann hierbei an sich keinem Zweifel unterliegen; ob und inwieweit aber gerade die gemeine Logik als eine genügende und richtige Darstellung dieses Gesetzes anzusehen sei, hierüber ist es wohl möglich, sich zu einer anderen und abweichenden Ansicht zu bekennen.

Die ganze Ausscheidung des formellen und des materiellen Elementes in einer Sache ist aber überhaupt immer eine mühsame und schwierige Aufgabe für den menschlichen Geist. Die beiden Prinzipien der Form und Materie finden sich in allem Wirklichen zu einer untrennbaren lebendigen Einheit verbunden. Es ist an sich überall fraglich, ob es eine wissenschaftliche Darstellung oder Bearbeitung des Elementes der Form in vollkommener Unabhängigkeit von dem des Inhaltes oder der Materie geben könne. Wir können auf einzelnen Gebieten allerdings zunächst eine gewisse gegebene Begrenzung dieser beiden allgemeinen Elemente gegen einander constatiren. In der Lehre vom Denken zunächst dürfen als die drei allgemeinen formalen Grundeinheiten diejenigen des Begriffes, des Urtheiles und des Schlusses angesehen werden. Es muss von diesen drei Einheiten und ihrem Verhältniss eine Theorie oder Bestimmung geben ganz abgesehen von dem besonderen Was des Inhaltes, was in jedem einzelnen Falle in ihnen von uns gedacht wird. Alles geordnete Denken setzt sich wesentlich zusammen aus der Vereinigung von Begriffen zu Urtheilen und aus der von Urtheilen zu Schlussfolgerungen. Es kann zunächst bei jedem einzelnen Gebiete constatirt werden, welches die allgemeinen Theile oder Gliederungseinheiten sind, in welche der ganze Inhalt desselben zerfällt. Aber es entsteht dann immer die weitere Frage, ob die Beurtheilung des besonderen Was des Inhaltes immer vom Standpunct einer solchen blos formellen Unterscheidungsbestimmung möglich sei oder nicht. Ein Begriff kann mit einem anderen im Urtheil rechtmässig an sich nur dann verbunden werden, wenn er sich selbst als ein Merkmal oder eine Eigenschaftsbestimmung in seinem Inhalte vorfindet. Auch dieses ist an sich eine rein formelle Bestimmung, deren Anwendbarkeit auf den einzelnen Fall die Prüfung des materiellen Inhaltsverhältnisses beider Begriffe zu ihrer Voraus-

setzung hat. Die Form eines jeden Urtheiles ist an sich überall dieselbe, nämlich diejenige der Gleichsetzung des Subjectsbegriffes mit dem des Prädicates: A = b und es ist diese Form überall nur der Ausdruck des Verhältnisses des Enthaltenseins dieses letzteren Begriffes in jenem ersteren. Es ist deswegen an und für sich ungerechtfertigt, diesem Begriff der Form des Urtheiles irgend eine weitere Ausdehnung geben zu wollen, indem die Verschiedenheit der einzelnen Urtheile überall nur in der materiellen Inhaltsverschiedenheit der in ihnen verbundenen Begriffe beruhen kann. Jedes Urtheil kann seiner Form nach nichts sein als die Gleichsetzung eines Subjectes mit einem Prädicat und es kann daher dasselbe an sich überall nur aus diesen zwei einzelnen einfachen logischen Gliedern bestehen. Eine Modification in der Form des Urtheiles aber entspringt anscheinend daraus, dass in dem einfachen Verhältniss der Identität oder Gleichsetzung der beiden eigentlichen oder materiellen Glieder desselben irgend eine Veränderung eintritt. Diese Modification aber kann in der That in keiner anderen Weise ausgedrückt oder vertreten werden als durch irgend einen weiteren selbstständigen Begriff und es giebt insofern allerdings eine Anzahl von Begriffen, welche auf das blosse formale Verhältniss des Subjectes zum Prädicat im Urtheil Bezug haben und durch deren Hinzutreten zunächst eine bestimmte weitere Anzahl von Arten oder Formen der Urtheile entsteht. Es sind dieses die allgemeinen Hülfsbegriffe und formalen Kategorieen des Denkens, die also hier eine ganz ähnliche Stellung einnehmen als die Flexionen oder die formalen Charakterzeichen der Worte in dem Organismus der Sprache, durch welche ebenso überall eine nähere Modification in der allgemeinen Grundform oder typischen Urgestalt des grammatischen Satzes ihren Ausdruck findet.

Der ganze Ursprung und Charakter der logischen Kategorieen ist aber immerhin ein wesentlich anderer als derjenige der grammatischen Flexionen und der diese vertretenden Hülfswörter der Sprache. Der Organismus der grammatischen Formen ist ein naturgemäss in der Geschichte oder im Leben des menschlichen Geistes entstandener, während das System der logischen Kategorieen auf einer einseitigen unvollkommenen und unfruchtbaren wissenschaftlichen Abstraction beruht. Die wirk-

lichen Arten oder Formen der Urtheile können zuletzt durch alle wissenschaftliche Eintheilung und Systematik nie in genügender Weise bestimmt und erschöpft werden. Es sind auch alle diese Eintheilungen streng genommen nicht von rein formeller Art, sondern haben wesentlich in der Herbeiziehung bestimmter Theile des materiellen Begriffsinhaltes ihren Grund. Die Form des logischen Urtheiles ist an sich ebenso eine unbedingt einfache als diejenige des grammatischen Satzes. Aus der ersten einfachen Ur- oder Grundform müssen auch hier an sich alle weiteren Formen erklärt und abgeleitet werden. Jeder einzelne weitere Begriff im Urtheil kann an sich nie etwas Anderes sein als entweder ein Glied des Subjectes oder ein solches des Prädicates. Die sogenannte Urtheile der Quantität, alle A, einige A, ein A sind b u. s. w. entspringen aus der näheren Bestimmung oder Beschränkung des Subjectsbegriffes durch die Kategorieen des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen und es haben dieselben insofern eine gewisse Verwandtschaft mit der Unterscheidung oder Charakteristik des sprachlichen Nomens durch das Moment der Numeralität. Bei den sogenannten Urtheilen der Qualität, A ist, ist nicht b u. s. w. handelt es sich um die einfache Frage der Zusammengehörigkeit oder Nichtzusammengehörigkeit des Subjectes und Prädicates; auch in dem letzterem Falle aber ist es wesentlich nur der Begriff oder die Merkmalsbeziehung der Negation, welche von dem Subject in Bezug auf irgend einen weiteren Begriff ausgesagt wird und es ist daher auch das negative Urtheil der Form nach durchaus kein anderes als das affirmative oder positive. Bei den Urtheilen der Relativität aber wird das Verhältniss des einen Begriffes zu einem anderen Begriff zugleich in Rücksicht auf einen dritten Begriff betrachtet oder bestimmt, A ist entweder b oder c, u. s. w., während es bei denen der Modalität die nähere Bestimmung über ein Verhältniss der Wirklichkeit, Möglichkeit, Nothwendigkeit ist, welche die nächste Aussage über die Stellung des einen Begriffes zu einem anderen bildet. Ein innerer Wesensunterschied der Form des Urtheiles selbst aber geht aus dem Allen nicht hervor, sondern es ist überall nur der materielle Inhalt oder das Was des in dem einen seiner beiden Glieder Gedachten ein verschiedener geworden. Der Begriff und Umfang des logischen Prädicates aber kann hier-

nach überhaupt in einem doppelten Sinne aufgefasst und verstanden werden. Es ist einmal zunächst oder an sich ein eigentliches Merkmal oder eine inhärirende Eigenschaftsbestimmung welche die Stellung des Prädicates im logischen Sinne des Wortes einnimmt. Der Begriff des logischen Prädicates aber umschliesst streng genommen alles dasjenige in sich, was überhaupt vom Subject ausgesagt werden kann. Alle jene Kategorieen aber, welche eine nähere Modification des Verhältnisses des Subjectes und des eigentlichen oder materiellen Prädicates im Urtheil in sich enthalten, sind an sich einzelne materielle Begriffe des Denkens wie alle anderen und es ist die ganze Aufstellung und Hereinziehung derselben in die Logik nur aus dem falschen und verkehrten Bestreben entstanden, die ganzen Bewegungen und Formen des Denkens gleichsam im Voraus erschöpfen und in ein eng begrenztes mechanisches System einschliessen zu wollen. Es ist hierdurch dem ganzen formalen Element des Denkens eine unwahre und erkünstelte weitere Ausdehnung in der Wissenschaft gegeben worden. Das Element der Form hat als solches überhaupt gar keinen eigenen oder selbstständigen Inhalt. Unter dem Prinzipe der Form kann an sich nichts verstanden werden als die ordnende Einheit in den reinen oder äusseren Verhältnissen der einzelnen Theile des Stoffes. Auch die Flexionen der Sprache aber sind an sich blosse gewöhnliche Wurzelwörter mit einer bestimmten materiellen Bedeutung wie alle anderen. Sie werden später wieder vielfach abgelöst und vertreten durch andere selbstständige logische Begriffe. Auch in der Sprache also ist der ganze sogenannte gewöhnliche Formenapparat nicht etwas streng Nothwendiges und unmittelbar Wesentliches, sondern überall nur ein zufälliges und conventionelles Product der Geschichte. Es giebt überhaupt auf keinem Gebiet des Lebens ein eigentlich specifisches und inhaltsvolles feststehendes Formprinzip gegenüber dem ganzen sonstigen Inhalt oder der wirklichen einzelnen Materie desselben Es erfüllt sich allerdings in der Geschichte ein solches Formprinzip oft mit einem bestimmten näheren Inhalt, der aber dann überall ein mehr oder weniger wechselnder, zufälliger und conventioneller bleibt. Der wahre Begriff der Form aber ist immer nur der des Einheitsprinzipes einer Sache rein als solchen ohne jede nähere Be-

rührung und Vermischung mit dem Inhalt. Dieser Charakter des Formprinzipes muss auch hergestellt werden in der Lehre vom Denken oder in Bezug auf die Verhältnisse der Begriffe. Die eigentliche Form des Denkens oder das logische Urtheil kann überall nichts sein als der blosse Ausdruck oder die Erscheinung eines an sich bestehenden Verhältnisses von Begriffen. Es handelt sich daher bei allem Denken wesentlich nur um die Erkenntniss und Feststellung der zwischen den Begriffen rücksichtlich ihres materiellen Inhaltes bestehenden Verhältnisse und es wird hierdurch allein alle weitere wissenschaftliche Bestimmung über die formale Verbindung derselben bedingt. Wir verlegen daher gerade in die Bearbeitung dieser materiellen Verhältnisse der Begriffe den eigentlichen Schwerpunct und die wahrhafte Aufgabe der ganzen logischen Theorie. Es ist ein falscher Gedanke oder Standpunct, sich mit einem blossen leeren System von Formen mit der ganzen Aufgabe der wirklichen Durcharbeitung eines bestimmten wissenschaftlichen Gebietes abfinden zu wollen. Die wahren Verhältnisse der Begriffe aber können überall nur durch eine genaue oder sich an das Einzelne anschliessende Untersuchung festgestellt werden und es ist durchaus von hier aus der Ausgang zu nehmen zu einer wahrhaften tieferen und vollkommeneren wissenschaftlichen Bearbeitung der ganzen Lehre vom Denken.

XXIV. Die substantivischen Gattungsbegriffe und die adjectivischen Eigenschaftsbegriffe.

Ein jeder Begriff ist für uns an und für sich der Ausdruck und Repräsentant einer typischen Allgemeinheit oder eines Gattungscharakters in den wirklichen Dingen. Die Wirklichkeit als solche besteht zunächst nur in der Gesammtheit aller einzelnen Dinge oder individuellen Existenzen. Eine jede Art oder Classe von diesen wird für uns vertreten durch einen bestimmten substantivischen Begriff, welcher uns selbst als eine höhere oder collectivische Einzelheit erscheint. Diese unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe also sind es zunächst, welche die Gesammtheit des Wirklichen für uns in sich vertreten und in welchen indirect oder mittelbar alle weiteren logischen Allgemeinheiten als ihre Inhärenzen enthalten liegen. Jede wirkliche Einzelheit ist zunächst ihrem vollen Inhalte nach in dem sie unmittelbar in sich umschliessenden logischen Artbegriffe enthalten und es hat daher zunächst von dieser Kategorie oder Ordnung der Begriffe alle weitere Bearbeitung des ganzen Systemes derselben ihren Ausgang zu nehmen.

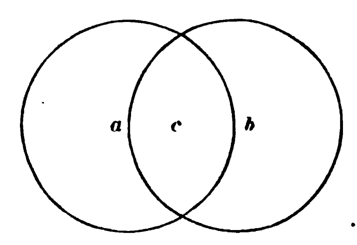
Jene unmittelbaren Substantivbegriffe bilden zunächst selbst ein besonderes und eigenthümliches logisches System unter einander. Der niedere Artbegriff fällt überall unter den höheren Gattungsbegriff und es ist dieser letztere selbst immer der einheitliche Repräsentant aller in seinem Umfange liegenden niederen Arten und Individuen. Zwischen den beiden Kategorieen der Gattung und der Art aber kann an sich oder vom logischen

Standpunct aus kein bestimmter oder specifischer Unterschied angenommen werden, sondern es sind auch dieses blosse wechselnde oder Verhältnissbestimmungen für den Unterschied des höheren und des niederen Begriffes überhaupt. Ein jeder niedrigere Artbegriff aber kann an sich überall blos ein Merkmal oder eine adjectivische Eigenschaftsbestimmung mehr in sich enthalten als der ihn zunächst in sich umschliessende höhere Gattungsbegriff. Ueberhaupt sind alle substantivische Gattungsbegriffe eigentlich nichts als einheitliche Repräsentanten irgend einer bestimmten Summe oder Menge adjectivischer Eigenschaftsbegriffe. Jeder unmittelbare substantivische Gattungsbegriff hat zu seinem näheren Inhalte immer alle diejenigen Merkmale oder einzelnen Eigenschaftsbegriffe, welche sämmtlichen von ihm umschlossenen wirklichen Individuen mit einander gemein sind. Nur diese Eigenschaftsbegriffe sind die wahrhaften und eigentlichen letzten und einfachen Elemente aller logischen Abstraction selbst. Das wirkliche Individuum ist zunächst überall ein bestimmter Complex derartiger allgemeiner Eigenschaften oder Merkmale. Der substantivische Art- oder Gattungsbegriff selbst aber ist überall nur ein höheres oder typisches Gesammtindividuum, welches als der Träger einer bestimmten grösseren oder geringeren Summe derartiger Eigenschaftsbegriffe oder einfacher logischer Elemente erscheint. Das Verhältniss der Substantiv- oder Gattungsbegriffe zu den Adjectiv- oder Eigenschaftsbegriffen ist deswegen wesentlich ein ganz ähnliches als dasjenige der zusammengesetzten oder aus mehreren einzelnen Stellen bestehenden Zahlen zu den einfachen oder nur aus einer einzigen Ziffer bestehenden Zahleinheiten selbst. So wie die Zehn die collective Vereinigung von 10 an sich getrennt zu denkenden Einheiten ist, so ist jeder substantivische Gattungsbegriff an sich nur die collective Einheit einer bestimmten Anzahl oder Menge an sich getrennter einzelner adjectivischer Eigenschaftsbegriffe oder einfacher logischer Merkmale. Wenn z. B. der Begriff des Negers zunächst unter den höheren Gattungsbegriff des Menschen fällt und sich sodann als specifische Differenz in seinem Inhalte das einzelne Merkmal des Schwarzen vorfindet, so ist jener erstere Begriff wesentlich auch nur eine bestimmte Einheit anderweiter einzelner Merkmale oder Eigenschaftsbegriffe und es könnte demnach der Begriff des Negers

etwa durch die arithmetische Formel: $10 + 1 = 11$, ausgedrückt werden, indem zu der Gesammtheit der Merkmale des höheren Gattungsbegriffes in dem Merkmale der specifischen Differenz überall nur eine bestimmte weitere logische Einheit hinzugefügt wird. Jedenfalls aber wird hiernach in den Gattungsbegriffen an und für sich überall gar kein anderer logischer Inhalt gedacht als in den Eigenschaftsbegriffen und es verhalten sich diese letzteren zu jenen ersteren ganz ähnlich wie die arithmetischen Einer zu den Zehnern, Hunderten u. s. w. oder es ist ein jeder Gattungsbegriff überall nur ein abgekürzter Ausdruck für irgend eine bestimmte Anzahl von Eigenschaftsbegriffen, in denen der gemeinsame Wesensinhalt einer Classe einzelner wirklicher Individuen besteht. Insofern aber können die Gattungsbegriffe überhaupt gar nicht als eigentliche logische Begriffe angesehen werden, sondern sie sind wesentlich nur Namen oder Benennungen für irgend einen bestimmten grösseren oder geringeren Complex eigentlicher logischer Inhärenzen oder Eigenschaften in den einzelnen wirklichen Dingen selbst.

Es bedarf hiernach überhaupt der ganze Begriff oder die Kategorie eines Merkmales im Sinne der Logik einer bestimmten näheren Beschränkung oder Rectification. Nach der logischen Theorie lässt sich jeder Begriff vollständig auflösen in Merkmale oder inhärirende Eigenschaftsbestimmungen. Es werden aber zunächst überall zwei solcher Merkmale sein, welche ihn unmittelbar und vollständig in sich umschliessen. Das eine von diesen beiden aber führt den Namen desjenigen des nächsthöheren Ganzen, während das andere als das der specifischen Differenz bezeichnet wird. Ein jeder Begriff fällt zunächst unter seinen höheren Gattungsbegriff als unter das ihn unmittelbar umschliessende weitere Ganze und er wird sodann von allen anderen ihm im Umfange von diesem beigeordneten Begriffen durch ein weiteres specifisches Merkmal abgesondert. Diese beiden Merkmale also sind an sich von einer verschiedenen Art, und es ist das erstere überall ein solcher Begriff, welcher selbst aus einem Complexe von eigentlichen einfachen Merkmalen oder Bestimmungen der adjectivischen Inhärenz besteht. Vom rein logischen Standpuncte aus aber kann ein solcher Artunterschied dieser beiden Merkmale an sich nicht aufrecht erhalten oder

festgestellt werden, und es ist hierfür an sich vollkommen gleichgültig zu sagen: entweder: der Neger ist ein schwarzer Mensch, oder: er ist ein menschliches Schwarzes, da der ganze Unterschied des substantivischen Gattungs- und des adjectivischen Eigenschaftsbegriffes eigentlich nicht in die Logik gehört oder von dieser überhaupt nicht berücksichtigt und anerkannt wird. Ein jeder Begriff ist vom Standpuncte der Logik rücksichtlich seines Inhaltes überhaupt nichts als derjenige Theil des Umfanges eines anderen Begriffes, welcher zugleich im Umfange eines dritten Begriffes liegt und es wird dieses Verhältniss durch das Bild zweier einander schneidender Kreise *a* und *b* ausgedrückt welche die beiden Merkmale eines Begriffes *c* als des ihnen gemeinsamen Abschnittes bezeichnen.



Jedes der beiden Merkmale aber ist in Bezug auf den Begriff selbst an und für sich gleichmässig ein solches des nächsthöheren Ganzen und es begrenzt dasselbe ihn nur gegenüber dem anderen in der Eigenschaft einer specifischen Differenz. Der Begriff des Negers wird durch das Merkmal des Menschlichen von allem anderen Schwarzen ebenso unterschieden als durch das letztere Merkmal von dem ganzen weiteren Umfange jenes ersteren Begriffes. In Bezug auf den Begriff selbst also ist die Stellung beider Merkmale an sich vollkommen dieselbe; die Logik in ihrer ganz abstract formellen Auffassung der Verhältnisse der Begriffe aber ist an sich unfähig, einen tieferen materiellen oder Wesensunterschied zwischen ihnen zu begründen. Jeder Begriff aber, inwiefern er als eine substantivische Gattungsallgemeinheit gedacht wird, fällt zunächst seiner vollen Totalität nach unter einen bestimmten nächsthöheren Begriff derselben Kategorie oder er schliesst den ganzen Complex der Merkmale dieses letzteren als ein zusammengesetzteres oder er-

weitertes Merkmal in sich ein, zu welchem sodann noch ein bestimmtes einzelnes einfaches adjectivisches Merkmal als eine nähere specifische Differenz oder weitere charakteristische Bestimmung hinzutritt. Die ganze Reihe der sich über einander erhebenden höheren und niederen substantivischen Gattungsbegriffe werden sich daher nur durch die Anzahl der in ihnen enthaltenen einfachen adjectivischen Eigenschaftsbegriffe von einander unterscheiden, indem bei einem jedem niedrigeren unter ihnen überall ein weiterer Begriff dieser letzteren Kategorie zu der Gesammtheit der des vorhergehenden hinzutreten wird.

Alle Begriffe oder Abstractionen des Denkens wachsen zuerst hervor aus der konkreten Einzelheit und es sind insbesondere in den adjectivischen Eigenschaftsbegriffen zunächst die sämmtlichen allgemeinen Merkmale oder wesenhaften und bleibenden Inhärenzen der einzelnen Dinge enthalten. Es sind dieses die ersten wahren oder eigentlichen Begriffe, d. h. diejenigen, welche entspringen aus der Auflösung der Einzelheit in ihre allgemeinen Beschaffenheiten, während die substantivischen Gattungsbegriffe die Einzelheiten nur als solche oder als höhere Einheitsbenennungen in sich repräsentiren Es kann allerdings dann ein jeder Eigenschaftsbegriff auch wieder als ein Gattungsbegriff aufgefasst und gedacht werden, inwiefern der in ihm gedachte generelle Charakter sich weiter in einzelne Unterschiede oder nähere Besonderheiten zu specialisiren vermag. Auch der Begriff des Rothen umschliesst an sich eine unbestimmte Menge näherer Specialisirungen, aber es ist doch an sich eine bestimmte einfache und gleichartige Beschaffenheit in den einzelnen Dingen, die in ihm von uns gedacht wird. Die adjectivischen Eigenschaftsbegriffe wachsen insofern gleichsam seitwärts aus den einzelnen Dingen heraus oder während die substantivischen Gattungsbegriffe sich gleichsam pyramidalisch als vereinigende Zusammenfassungen über ihnen erheben und sie der vollen Totalität ihres Bestimmungsinhaltes nach in sich umschliessen, so ist es hier vielmehr überall eine bestimmte einzelne Seite oder Beschaffenheit des Wesens der einzelnen Dinge, auf der sich die Eigenschaftsbegriffe erheben oder es gehen überhaupt jene im Allgemeinen aus einer. Vereinigung oder Zu-

sammenfassung, diese aus einer Absonderung oder Trennung des Wesens der einzelnen Dinge hervor. Diese beiden Classen von Begriffen stehen also überhaupt in einem verschiedenen Verhältniss zu der Substanz oder dem Wesen der einzelnen Dinge und es bildet eine jede von ihnen eine ganz besondere Kategorie und ein eigenthümliches System von Abstractionen des Denkens.

XXV. Die Frage nach den höchsten Begriffen des Denkens.

Es wird an und für sich eine bestimmte höchste einheitliche Spitze des ganzen Systemes der Begriffe geben müssen oder es geht aus der logischen Theorie an und für sich das Postulat eines schlechthin höchsten Begriffes mit dem geringsten Inhalt und dem grössten Umfang hervor. Als dieser Begriff ist gemeinhin immer und insbesondere von Hegel derjenige des Seins angesehen worden. Die ganze Idee eines solchen schlechthin höchsten Begriffes aber ist insofern wiederum eine unmögliche und mit sich selbst widersprechende als es in der Natur eines jeden Begriffes liegt, gewisse andere noch höhere oder einfachere Begriffe in seinem Inhalte haben und ebenso gewissen anderen ihrer Stellung nach gleich hohen Begriffen beigeordnet sein zu müssen. Allerdings aber wird die Menge der einander beigeordneten oder gleich hohen Begriffe in der Richtung nach oben eine immer geringere und es wird daher zuletzt irgendwie eine oberste Spitze oder einen einheitlichen Abschluss des ganzen Systemes der Begriffe überhaupt geben müssen.

Die ganze Gliederung des Systemes der Begriffe wird einmal durch das Verhältniss der fünf logisch-grammatischen Wortclassen der substantivischen Gattungs-, der adjectivischen Eigenschafts-, der verbalen Beziehungs-, der in den Partikeln vertretenen Verhältnissbegriffe und endlich der abstracten Einheits-

oder Pronominalbegriffe, andererseits aber zugleich durch den einfachen allgemeinen Gegensatz der Begriffe oder Abstractionen der Subsistenz und der Inhärenz ausgefüllt und bedingt werden müssen. Jeder einzelne Begriff wird im Allgemeinen entweder gedacht als eine Subsistenz oder als eine Inhärenz; zu der ersteren Gattung aber gehören von jenen Wortclassen die Substantiv- und die Pronominal-, zu der letzteren die Adjectiv-, Verbal- und Partikelbegriffe hinzu. Das Substantiv und das Pronomen ist an sich immer der Repräsentant und das Analogon der wirklichen Einzelheit im logischen Denken. Der Charakter des Pronominalbegriffes aber ist an sich immer ein höherer oder abstracterer als derjenige des gewöhnlichen substantivischen Gattungsbegriffes, welcher überall eine bestimmte konkrete qualitative Allgemeinheit des Wirklichen in sich umschliesst. Das Pronomen entspringt aus der Abstraction von allem näheren differenzirenden Inhalt der einzelnen Dinge unter einander oder es bezieht sich dasselbe überall nur auf die ganz reinen, allgemeinen und nothwendigen Stellungen und Charaktere des einzelnen Dinges oder des Dieses an sich. Das Pronomen bildet insofern die höchste und abstracteste Wortclasse der Sprache überhaupt. Deswegen ist auch die Menge der Pronominalbegriffe an sich eine beschränktere und eingeschlossenere als diejenige aller anderen Begriffsclassen der Sprache. Ein jedes einzelne Ding aber oder ein jedes überhaupt denkbare Seiende hat zuletzt den allgemeinen und nothwendigen pronominalen Charakter eines Etwas an sich oder es ist der Begriff des Etwas seiner Natur nach die höchste Gattungsallgemeinheit aller anderen Begriffe oder irgendwie denkbaren Wesenheiten überhaupt. Jeder andere Begriff schliesst nothwendig den des Etwas mit als ein Merkmal oder Moment in sich ein und er liegt eben deswegen zugleich gewissermaassen als eine niedere Art in dem Umfange desselben enthalten. Unter allen diesen anderen Begriffen aber ist es allein der des Nichts, welcher als ausschliessendes Gegentheil des Etwas diesem letzteren Begriffe direct beigeordnet ist. Der Begriff des Nichts aber kann seiner Natur nach überhaupt gar keinen anderen Begriff in seinem Umfange haben oder es ist das Etwas seiner allgemeinen Stellung nach derjenige Begriff, welcher als der höchste aller Begriffe keinen weiteren höheren Begriff in seinem In-

halt, dagegen einen schlechthin ausgedehnten Umfang, das Nichts aber derjenige Begriff, welcher seiner Natur nach weder einen Inhalt noch einen Umfang besitzen kann. Das Verhältniss beider Begriffe aber ist unter diesem Gesichtspuncte conform demjenigen der 1 und der 0 als der beiden höchsten und einfachsten Elemente oder Abstractionen der Zahl und es müssen insofern an sich von diesen beiden höchsten Begriffen aus alle niedrigeren Begriffe abgeleitet oder entwickelt werden können.

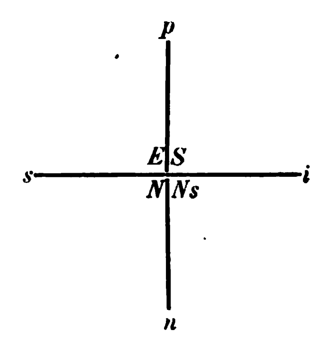
Das Denken in reinen oder abstracten Begriffen unterscheidet sich von der Operation des Rechnens oder des Umgehens mit Zahlen dadurch, dass die Unterschiede der einzelnen Zahlen von einander überall unbedingt feststehende und unzweifelhaft bestimmte sind, während dagegen die Begriffe überall in einander überzugehen oder sich mit einander aufzuheben und zu vermischen scheinen. Nach der dialektischen Lehre Hegels ist jeder Begriff identisch mit seinem Gegentheil oder schlägt durch eine nothwendige Bewegung des Denkens in dasselbe um. So sehr an und für sich dieser Grundsatz dem fundamentalen Prinzip der gemeinen Logik, dass jeder Begriff nur sich selbst gleich sei oder dass Verschiedenes nicht identisch sein könne, widerspricht, so enthält derselbe doch immer eine bestimmte allgemeine und berechtigte Wahrheit über die ganzen natürlichen Verhältnisse der Begriffe in sich. Es kann allerdings in einem gewissen Sinne immer von einem jeden Begriffe sein eigenes Gegentheil ausgesagt oder als Prädicat mit ihm verbunden werden. Der Grundsatz von der Identität alles Entgegengesetzten bildet das allgemeine formale Prinzip der dialektischen Methode Schellings und Hegels. Alle entgegengesetzten Begriffe sind insofern mit einander identisch als sie den Inhalt ihres nächsthöheren Ganzen oder Gattungsbegriffes mit einander gemein haben. Ein jeder von ihnen schliesst wesentlich überall dieselben materiellen Eigenschaften oder Merkmale in sich ein als der andere und es ist zuletzt überall nur mehr eine formelle Art der Verbindung oder der einheitlichen Gestaltung derselben, wodurch sie sich von einander unterscheiden. Auch die Begriffe des Etwas und Nichts, des Seins und Nichtseins u. s. w. sind wesentlich überall nur formell von einander verschieden. Hegel hebt bei ihnen überall nur das Moment der

wesenhaften Identität oder Einstimmigkeit ihres Inhaltes hervor und sein ganzes Denken bewegt sich insofern hauptsächlich immer in der Form der Gleichsetzung der an sich verschiedenen und entgegengesetzten Begriffe. Ein solches Denken ist nichtsdestoweniger an sich genommen schlechthin unstatthaft oder es liegt in demselben mindestens immer nur eine gewisse enthymematische Wahrheit enthalten. Ebenso wenig wie beim Rechnen die eine Zahl einfach und schlechthin mit der anderen gleichgesetzt werden kann, ebenso wenig ist dieses beim Denken mit den Begriffen der Fall. Die ganze Hegelsche und Schellingsche Dialektik aber besteht immer nur in der Hervorhebung der Seite der Identität oder der Gleichheit der einzelnen Begriffe unter einander, während diejenige der Unterschiedenheit und Selbstständigkeit derselben hierbei ihre Aufhebung findet. Es bedarf daher überhaupt eines weiteren und verbesserten formalen Prinzipes, um die wahren Verhältnisse der Begriffe hiermit bestimmen und feststellen zu können. Ein jeder Begriff ist allerdings nie etwas durchaus Eigenes und Besonderes für sich, sondern er wird in dem was er ist vollständig bedingt nur durch seine formalen Beziehungen und Verhältnisse zu anderen Begriffen; aber immer wird doch irgend ein bestimmter logischer Inhalt in einer durchaus eigenthümlichen einheitlichen Gestalt oder Form in ihm von uns gedacht. Nach der logischen Anschauung oder Methode Hegels fliessen die einzelnen Begriffe des Denkens gleichsam fortwährend mit einander zusammen und es entsteht hieraus überall nur ein getrübtes und verschwommenes Bild der wirklichen Welt. Es ist deswegen die weitere Aufgabe der Dialektik die, die festen und bleibenden Unterschiede der Begriffe gegen einander zu bestimmen Hegel begeht insbesondere den Fehler, von einem Begriffe allein aus immer zu dem anderen den Uebergang finden oder diesen aus jenem entwickeln zu wollen, während derselbe Prozess an sich überall auch umgekehrt werden kann oder es gleichsam überall einen doppelten entgegengesetzten Weg des Ueberganges von dem einen Begriffe zu dem anderen giebt. Alle Begriffe stehen überhaupt zuletzt immer in dem Verhältnisse einer vollkommenen wechselseitigen Bedingtheit zu einander und es ist deswegen überall nur in einem einseitigen oder relativen Sinne des Wortes, dass der eine von ihnen als der schlechthin

frühere oder einfachere gegenüber dem anderen angesehen werden kann.

Von den beiden Begriffen des Etwas und des Nichts kann in einem gewissen Sinne jeder als die erste und höchste Abstraction des Denkens angesehen werden. Der Abstractionsgehalt des Nichts ist an sich ein noch leererer und geringerer als der des Etwas, ebenso wie die 0 einen noch leereren arithmetischen Inhalt besitzt als die 1. Der in dem Begriffe des Nichts ausdrücklich von uns gesetzte oder gedachte Inhalt ist offenbar ein noch leererer und geringerer als derjenige im Begriffe des Etwas. Für uns selbst aber geht an sich doch immer der Begriff des Nichts zuerst aus dem des Etwas hervor; was in dem Begriffe des Etwas von uns gedacht wird, ist in der That an sich nur die absolute Leerheit eines jeden näheren oder bestimmten logischen Inhaltes und es hat insofern der Begriff des Etwas den des Nichts selbst gleichsam als ein Merkmal oder als seine einzige wahrhafte Bestimmung in seinem Inhalte. Andererseits aber muss auch von jenem Begriffe des Nichts zugestanden werden, dass derselbe doch in der Eigenschaft eines von uns Gedachten überhaupt in gewissem Sinne selbst die Eigenschaft eines Etwas besitzt oder diesen letzteren Begriff als ein Merkmal in seinem Inhalte hat. Beide Begriffe also bestimmen und begrenzen sich wesentlich immer nur durch einander und es wird zuletzt in einem jeden von ihnen die Idee eines schlechthin höchsten und leersten Begriffes nur in einer doppelten Form, einmal in der positiven, dann in der negativen gedacht. Auch die beiden Begriffe des Seins und des Nichtseins aber sind wesentlich oder ihrem materiellen Inhalte nach mit denen des Etwas und Nichts identisch und es wird in ihnen derselbe Inhalt wie in diesen letzteren beiden nur nicht in der Form der Bestimmung des Subjectes oder der Subsistenz, sondern in derjenigen des Prädicates oder der Inhärenz von uns gedacht. Das Etwas ist derjenige Begriff, von dem überhaupt nichts anderes ausgesagt werden kann als das Merkmal oder Prädicat des Seins schlechthin, das Nichts aber ebenso derjenige, dessen einziges einfaches Prädicat der Begriff des Nichtseins schlechthin bildet. In dem Systeme dieser vier Begriffe aber scheint in der That die höchste und äusserste Spitze der ganzen Gliederung der Begriffe überhaupt erblickt werden zu

müssen. Das Verhältniss derselben unter einander aber wird bestimmt durch den doppelten Begriffsgegensatz der Position und der Negation und der Subsistenz und der Inhärenz. Wir bezeichnen dieses Verhältniss daher durch das beistehende Schema, in welchem die Buchstaben *p* und *n* die Begriffe des Positiven und Negativen, *s* und *i* die der Subsistenz und Inhärenz, *E* und *N* die des Etwas und Nichts, *S* und *Ns* die des Seins und Nichtseins vertreten.



XXVI. Die Dimensionen der Höhe und Breite in der Ausdehnung des Systemes der Begriffe.

Alle Bestimmung und Charakteristik der Begriffe kann an sich immer nur wieder durch andere Begriffe erfolgen. Es giebt insofern keinen absoluten und schlechthin ersten Anfang in dem System der Begriffe, von welchem allein aus zu allen weiteren Begriffen fortgeschritten oder aus welchem als der ersten Basis und Voraussetzung alle anderen Begriffe im Zusammenhang entwickelt werden könnten. Inwiefern ein bestimmter Begriff gewisse weitere Begriffe als Merkmale in sich einschliesst, so sind diese doch zugleich immer etwas Anderes, Eigenes und Selbstständiges neben demselben, inwiefern sie sich nicht in ihm allein, sondern auch in gewissen anderen Begriffen als Merkmale vorfinden müssen. Ein Merkmal im logischen Sinne ist immer eine solche höhere Allgemeinheit, welche zugleich in dem Inhalte mehrerer Begriffe liegt oder eben diese als ihren Umfang in sich umschliesst und es unterscheidet sich eben hierdurch das logische Merkmal von dem Merkmal oder Kennzeichen im gemeinen oder empirischen Sinne des Wortes, dass dieses letztere einer bestimmten Sache oder Einzelheit rein an sich oder als solches zukommt. Ein Merkmal in diesem gemeinen oder empirischen Sinne ist z. B. für den Begriff das ihn bezeichnende Wort der Sprache, welches aber durchaus nicht als ein Merkmal oder eine allgemeine und nothwendige Eigenschaft desselben im geistigen oder logischen Sinne des Wortes angesehen werden kann. Ein Merkmal im logischen

Sinne des Wortes ist überall ein solcher Begriff, der sich in mehreren anderen Begriffen zugleich als eine Eigenschaft oder Inhärenz vorfindet und der daher überhaupt nicht aus einem solchen allein abgeleitet oder entnommen werden kann. Alle Begriffe stehen insofern in einem Verhältnisse der Coexistenz zu einander oder es ist unmöglich, dieselben so wie die Zahlen als eine einzige zusammenhängende Reihe auffassen und in ihren Verhältnissen bestimmen zu wollen.

Der Begriff des Etwas findet sich an und für sich als ein Merkmal oder Moment in jedem anderen Begriff oder jeder anderen denkbaren Einzelheit enthalten. Insofern wir ihn aber für sich allein denken, so bezeichnet derselbe die allgemeine und unbestimmte Möglichkeit einer jeden näheren oder konkreteren logischen Bestimmtheit des Seins. Wir schreiben dem Begriffe des Etwas in diesem Sinne gleichsam den Charakter einer Realität zu oder es ist im Allgemeinen das ganz abstracte und leere Gedankending, welches derselbe für uns in sich vertritt. Auch der Begriff des Nichts aber hat in ähnlichem Sinne die Eigenschaft eines solchen Gedankendinges an sich, dessen besonderer Charakter nur in der Unmöglichkeit oder dem ausdrücklichen Ausgeschlossensein eines jeden näheren logischen Inhaltes besteht. Wir rechnen in unserem reinen oder dialektischen Denken mit diesen Gedankendingen als mit eigenen oder selbstständigen Grössen ebenso wie unter den Zahlen mit der 1, 2 u. s. w., obgleich auch diese an sich nichts als Inhärenzen oder Beschaffenheiten sind, die uns an den wirklichen oder einzelnen Dingen entgegentreten. Wir erschaffen uns beim Denken eine Welt von eingebildeten Grössen oder Realitäten, die aber nichtsdestoweniger in den wirklichen Beschaffenheiten der Sachen ein bestimmtes empirisches Fundament haben oder welche die Totalität des in diesen liegenden Bestimmungsinhaltes für uns repräsentiren. Allerdings ist der Inhalt der Begriffe immer eine qualitative, die der Zahlen eine quantitative Allgemeinheit oder Summe angenommener einzelner Dinge oder Existenzen. Die Zahlen entstehen für uns gleichsam a priori oder nach einer reinen inneren Nothwendigkeit, indem wir von der einen von ihnen einfach zu der anderen fortschreiten, während dagegen die Begriffe a posteriori oder durch eine empirische Läuterung und Abstraction aus den einzelnen Dingen

heraus von uns gewonnen werden. Die Mathematik ist insofern überall eine rein geistige Wissenschaft a priori als sie ihren ganzen Inhalt aus der reinen Idee des Raumes und der Zeit an sich ableitet und construirt, während die Dialektik es überall mit Begriffen zu thun hat, die sich auf die gegebene konkrete oder qualitativ empirische Wirklichkeit gründen oder beziehen. Der Inhalt der Begriffe ist daher an sich überall nie ein in dem Gráde reiner oder unmittelbar nothwendiger als derjenige der Zahlen und der Elemente der Mathematik und es findet sich in ihnen überall auch mehr oder weniger irgend eine bestimmte subjective Besonderheit der sprachlichen Auffassung vor, während für die Mathematik die Bedeutung dieses Elementes vollständig hinwegfällt und die Worte der Sprache hier überall nur indifferente und durchsichtige Zeichen reiner geistiger Elemente und Verhältnisse sind.

Die Verhältnisse der Begriffe unter einander sind aber immerhin in einem gewissen Sinne denjenigen der Zahlen verwandt oder analog. Jeder höhere Begriff ist an sich überall eine bestimmte geringere Summe von Merkmalen oder logischen Einheiten als der niedere. Nur die gleich hohen oder coordinirten Begriffe sind im Allgemeinen gleichwerthig oder schliessen die gleiche Anzahl solcher Merkmale in sich ein. Aber auch zwischen ihnen findet an sich immer ein bestimmter Unterschied des Grades oder der allgemeinen Quantität ihres Werthes statt, indem zunächst von zwei einander specifisch entgegengesetzten Begriffen überall der eine der in gewissem Sinne höhere, stärkere, bessere und vollkommenere ist oder uns doch als ein solcher erscheint als der andere. Alle Unterschiede der Art in den Dingen sind in gewissem Sinne zugleich solche des Grades oder jede qualitative Differenz hat in gewissem Sinne zugleich den Charakter eines solchen des Werthes oder der Quantität an sich. Es ist eine alte Bemerkung des Pythagoras, dass überall die eine Hälfte eines jeden Gegensatzes die bessere oder vollkommenere sei als die andere und wir geben diesem Verhältnisse einen Ausdruck dadurch, dass wir überall diejenige Hälfte, welche uns in diesem Lichte erscheint, an die erste, die andere aber an die zweite Stelle zu setzen pflegen, z. B. Mann und Weib, Gott und Welt, Geist und Materie, Oben und Unten, Rechts und Links u. s. w. Es

findet also auch in der Richtung der Coordination ein bestimmtes Fortschreiten des Werthinhaltes unter den einzelnen Begriffen statt. Auch hier also ist gewissermaassen immer der eine Begriff der erste, der andere der zweite in der Reihe und es ist überhaupt dieses Verhältniss der specifischen Entgegensetzung mit das wichtigste und entscheidendste in der ganzen Region und Ordnung der Begriffe. Jeder Begriff ist im Allgemeinen einem anderen Begriffe in ganz bestimmter oder specifischer Weise entgegengesetzt. Auch die Beiordnung der Begriffe schliesst immer, wenn auch im relativen oder beschränkten Sinne ein gewisses Verhältniss der Ueber- und Unterordnung derselben in sich ein. Allerdings aber ist dieses Verhältniss immer von einer ganz anderen Art als dasjenige des einfach oder schlechthin höheren und niedrigeren Begriffes. Hier tritt bei dem letzteren unter ihnen jedenfalls immer ein ganz neues und weiteres Moment der logischen Bestimmung zu dem ersteren hinzu, während dort beide Begriffe einander wesentlich oder an sich vollkommen gleichartig sind und der eine von ihnen im Allgemeinen nur als eine höhere, der andere aber als eine niedere Form ihres gemeinsamen höheren Gattungsbegriffes angesehen werden darf. Dieses ganze Verhältniss der prägnanten oder specifischen Entgegensetzung der Begriffe aber findet vom Standpuncte der gemeinen Logik überall keine Anerkennung oder Bestimmung seines näheren Inhaltes und Werthes und auch in der Logik Hegels wird die Auffassung desselben durch das allgemeine Gesetz oder Prinzip der logischen Dreigliederung in wesentlicher Weise getrübt und beeinträchtigt. Allerdings schlägt nach Hegel ein jeder Begriff zunächst um in sein specifisches Gegentheil oder es nimmt die Logik Hegels im Allgemeinen ihren Fortgang von dem einen der beiden entgegengesetzten Begriffe zu dem anderen. Die Anordnung der Begriffe bei Hegel erfolgt im Allgemeinen mehr in der Richtung der natürlichen Beiordnung als in derjenigen der Ueber- und Unterordnung derselben. Allerdings ist auch nach Hegel der erste Begriff in der Logik, der des Seins, an sich der höchste oder einfachste Begriff und es enthält ein jeder weitere Begriff einen zusammengesetzteren und reicheren Inhalt der logischen Bestimmung in sich. Aber Hegel schreitet in seinem Denken doch im Allgemeinen nicht von dem höheren

oder Gattungsbegriff zu dem niederen oder Artbegriff, sondern zunächst immer von dem einen entgegengesetzten oder beigeordneten Begriff zu dem anderen fort und es ist auch hier der zweite Begriff, der des Nichtseins, überall nur das nächste natürliche Gegentheil jenes ersteren Begriffes. Es ist somit eigentlich unentschieden, in welcher Dimension der natürlichen Ausdehnung des Systemes der Begriffe sich die ganze Aneinanderreihung derselben bei Hegel bewegt oder es besteht ein Hauptmangel dieser ganzen Aneinanderreihung eben darin, dass die beiden verschiedenen Dimensionen jener Ausdehnung, die der Höhe und der Breite oder die der Ueber- und Unterordnung und die der Beiordnung der Begriffe hier überhaupt gar nicht von einander unterschieden werden. Das ganze System der Begriffe erhebt sich einmal auf der gegebenen Basis der Wirklichkeit von unten nach oben zu immer höheren und einfacheren Spitzen der Abstraction und es dehnt sich dasselbe andererseits auch in der Richtung der Breite oder gleichsam zwischen rechts und links in den Verhältnissen der Beiordnung aus, wobei nur in einem durchaus modificirten Sinne des Wortes von einem reinen oder quantitativen Werthunterschiede derselben die Rede sein kann. Unser ganzes Denken geht im Allgemeinen in der Richtung von oben nach unten, d. h. von dem höheren Begriffe zu dem niedrigeren und umgekehrt oder in der Richtung der Breite von dem einen coordinirten Begriffe zu dem anderen fort, gerade so wie wir bei einem Gebirge theils auf und abwärts, theils an der Seite oder Kante desselben fortzugehen vermögen Alle diese Unterschiede aber erkennt Hegel nicht an und es müssen dieselben überall als die nächsten Elemente und Prinzipien der ganzen Gliederung des Systemes der Begriffe festgestellt werden.

XXVII. Das arithmetische Element in den Verhältnissen der Begriffe.

Einem jeden Begriff steht an sich immer ein bestimmter anderer specifisch entgegengesetzter oder gleich hoher Begriff zur Seite. Diese beiden entgegengesetzten Begriffe können an sich überall nur durch und mit einander gedacht werden oder es weist ein jeder von ihnen auf den anderen als auf seine nothwendige Ergänzung hin. Beide Begriffe sind für das Denken wesentlich unmittelbar und gleichzeitig gegeben und es geht der eine von ihnen nicht wie der niedrigere Artbegriff aus dem höheren Gattungsbegriff durch das einfache Hinzutreten eines neuen und weiteren logischen Merkmales aus dem anderen hervor. Jeder dieser Begriffe aber muss von dem anderen an sich durch irgend ein bestimmtes specifisches Merkmal unterschieden sein und es hat das zwischen ihnen stattfindende Verhältniss der Entgegensetzung eben darin seinen Grund, dass sich mit dem logischen Inhalte ihres gemeinsamen höheren Ganzen oder Gattungsbegriffes in einem jeden von ihnen ein bestimmtes weiteres vollkommen disparates Merkmal verbindet. So wird in dem Begriffe des Etwas die Idee eines schlechthin höchsten oder leersten Begriffes nur in positiver, in dem des Nichts in negativer Weise gedacht oder es bilden die beiden Begriffe des Positiven und Negativen die näheren specifischen Differenzen dieser beiden Begriffe gegen einander. Der Unterschied der coordinirten Artbegriffe also hat überall in einem solchen der weiteren sich mit ihnen verbindenden Merkmale seinen Grund.

Es tritt also zu dem gemeinsamen höheren Gattungsbegriff gleichsam von einer doppelten Seite her ein zweifaches ferneres Merkmal hinzu, woraus der Unterschied der in seinem Umfange sich mit einander begrenzenden Artbegriffe entspringt. Es ist deswegen auch von dem Gattungsbegriffe allein aus unmöglich den Uebergang zu dem niederen Artbegriffe zu finden, sondern es bedarf hierzu überall noch des Hinzutretens irgend eines ferneren an sich ausser ihm liegenden Begriffes. Wir erheben uns von dem niederen Artbegriff zu dem höheren Gattungsbegriff nur durch das Hinwegdenken des einen seiner Merkmale und es muss dasselbe in umgekehrter Folge wieder zu ihm hinzugedacht oder supplirt werden. Es kann sich aber insofern auch der höhere Gattungsbegriff aus sich allein eigentlich nicht zu seinen niedrigeren Artbegriffen weiter entwickeln oder specialisiren, sondern es sind diese letzteren an sich immer die Summen oder die Producte aus der Vereinigung gewisser verschiedenartiger Begriffe. Nach der logischen Theorie Schellings insbesondere aber gingen die niederen Art- oder Abtheilungsbegriffe immer hervor durch eine natürliche Dirimirung ihres höheren Ganzen in dessen eigene innere Gegensätze, so dass in ihnen immer das eine oder das andere Merkmal und wesentliche Moment dieses letzteren das vorwiegende und entscheidende wurde. Diese Auffassungsweise ist eine solche, die an sich wohl zugegeben oder adoptirt werden kann oder es kann im Allgemeinen ein jeder niedrigere Artbegriff angesehen werden als die Wendung des Gattungsbegriffes auf das eine seiner wesentlichen Merkmale oder Momente. Der Unterschied des Männlichen und Weiblichen z. B. geht daraus hervor, dass einem jedem dieser beiden Begriffe eine bestimmte Seite oder ein Moment in dem höheren Begriffe des Menschlichen die charakteristisch vorwiegende oder entscheidende wird. Es liegt aber dieser Theorie die allgemeine Vorstellung von einer natürlichen Emanation oder Weiterentwickelung des Begriffes aus sich selbst zum Grunde. Der Begriff wird hiernach gleichsam gedacht nach der Analogie eines Dinges oder einer lebendigen physischen Qualität und es ist dieses eine Vorstellung, die doch zunächst oder als solche noch der strengen wissenschaftlichen Berechtigung entbehrt. Auch nach Hegel aber ist der Begriff gleichsam ein sich aus sich selbst entwickelndes lebendiges Sub-

ject oder es ist auch hier die dynamische Evolutionstheorie die entscheidende Auffassung für die Ordnung der Verhältnisse der Begriffe. Der höchste Begriff aber ist nach Schelling der des Absoluten, welcher sich zunächst in den Gegensatz der beiden Hälften der Subjectivität und der Objectivität dirimirt. Nach Schelling also bilden in der That die Begriffe oder die geistigen Wesenheiten des Seins gleichsam ein System im Nebeneinander mit einer bestimmten höchsten Spitze und es ist diese Auffassung an sich jedenfalls eine richtigere als die einfach reihenförmige Anordnung der Begriffe nach Hegel. Immer aber soll hierbei von einem Begriffe allein aus die Ableitung aller weiteren Begriffe erfolgen. Die Begriffe sind als solche nicht Realitäten, sondern Abstractionen und logische Momente unseres Inneren und sie dürfen nicht verwechselt werden mit den Prinzipien oder Elementen der wirklichen Dinge und Verhältnisse, auf die sie sich beziehen.

In jedem einzelnen Begriff ist an sich immer etwas vollständig Eigenthümliches für uns enthalten und es wird derselbe nicht einfach durch die blosse Fortbildung oder Weiterentwickelung eines anderen Begriffes für uns erklärt. Allerdings aber gehen alle niederen Begriffe gewissermaassen aus den höheren hervor und es muss daher an und für sich auch ein Prinzip der geordneten Ableitung oder Weiterentwickelung derselben aus diesen geben. Dass ein Gattungsbegriff sich spaltet in seine Artbegriffe geht zunächst überall daraus hervor, dass die allgemeinen Momente oder Eigenschaften desselben sich in einem jedem dieser letztern in einer eigenthümlichen Weise mit einander verbinden oder durchdringen. Es ist streng genommen unmöglich, dass der Artbegriff ein absolutes Mehr der logischen Bestimmung sein oder in sich enthalten könne als der Gattungsbegriff. Die Verschiedenheit der Artbegriffe unter einander ist wesentlich nur eine formelle in Rücksicht der eigenthümlichen Verbindung der Merkmale des Gattungsbegriffes, nicht aber eine eigentlich materielle durch das Hinzutreten vollkommen neuer und fremder Merkmale zu diesen letzteren selbst. Es kann aber in dieser Rücksicht eine doppelte allgemeine Theorie oder Auffassungsform der Verhältnisse der Begriffe unterschieden werden, von denen die eine mit dem Ausdrucke der mechanischen, die andere mit dem der dynamischen bezeichnet

werden darf. Nach der Theorie der gemeinen Logik tritt bei jedem Artbegriff zu den Merkmalen des Gattungsbegriffes einfach ein bestimmtes neues Merkmal gleichsam von Aussen her hinzu, während nach den idealistischen Anschauungen Schellings und Hegels der Gattungsbegriff sich aus sich selbst weiter in seine einzelnen Artbegriffe specialisirt und entwickelt. Nach der ersteren Vorstellung also ist der Artbegriff wesentlich nur eine grössere Summe von Merkmalen als der Gattungsbegriff, während er nach der letzteren vielmehr die Gestalt eines neuen nnd zusammengesetzteren Productes aus diesen besitzt. Diese letztere Theorie aber ist an sich die vollkommenere als jene erstere; es kann der Artbegriff seiner Natur nach eigentlich nichts Anderes sein als ein blosses weiteres formelles Product aus den Merkmalen des Gattungsbegriffes oder es müssen die einzelnen Merkmale, welche er mehr hat als dieser, eigentlich in dem letzteren selbst schon enthalten und vorgebildet sein. Nach der mechanischen Theorie bilden alle Begriffe des Denkens gleichsam selbstständige logische Einheiten oder Elemente für sich, während sie nach der dynamischen vielmehr in einem innerlichen organisch lebendigen Verhältniss zu einander zu stehen scheinen. Es liegt allerdings dieser letzteren Auffassung immer eine Verwechselung des Begriffes mit der eigentlichen sinnlichen Realität zum Grunde; aber es dürfen doch zugleich wohl die niederen Begriffe nicht blos als grössere Summen von Merkmalen, sondern in gewissem Sinne auch als zusammengesetztere Producte aus der Vereinigung oder Durchdringung der höheren aufzufassen versucht werden. Haben die Verhältnisse der Begriffe unter einander überhaupt eine gewisse Aehnlichkeit mit denen der Zahlen, so können auch hier die niederen Begriffe ebenso wie die niederen Zahlen theils einfach als grössere Summe theils zugleich als weitere Producte aus den höheren aufgefasst werden. Es könnte also auch hier beim Fortgehen von einem Begriffe zum anderen ein ähnliches doppeltes Verfahren wie beim Rechnen dasjenige der Addition und der Multiplication unterschieden werden. Wenn bei dem Begriffe des Negers zu den Merkmalen des Begriffes des Menschen noch das weitere einzelne Merkmal des Schwarzen hinzutritt, so ist dieses ein einfaches Verhältniss oder Verfahren der Addition. Es wird jedoch näher der wahrhafte Charakter

eines niederen Artbegriffes in der Regel nicht durch ein solches einfaches und äusserliches Hinzutreten eines neuen Merkmals, sondern vielmehr durch eine durchgehende organische Umwandelung des Gattungsbegriffes von Innen heraus bedingt und es wird z B. in dem vorliegenden Falle der wahrhafte Begriff des Negers vielmehr durch das entscheidende Vorwiegen eines bestimmten der inneren oder wesentlichen Merkmale des Begriffes des Menschen, etwa desjenigen der Sinnlichkeit, bestimmt werden, während jenes äusserliche Merkmal des Schwarzen hiervon nur eine Consequenz oder ein Symptom sein würde. Jene organische Weiterentwickelung des Gattungsbegriffes in seine Artbegriffe kann aber in der That gewissermaassen als das Resultat einer Multiplication der einzelnen Merkmale desselben mit einander aufgefasst werden. Die Theorie der gemeinen Logik begnügt sich, zunächst nur das Hinzutreten gewisser neuer Merkmale bei dem Artbegriffe zu constatiren; es müssen aber näher diese Merkmale doch auch in einer gewissen nothwendigen oder innerlich organischen Weise aus denjenigen des höheren Gattungsbegriffes entspringen oder es muss in der That eine Theorie oder ein Verfahren der geordneten Entwickelung oder Ableitung derselben aus diesen letzteren geben. Jedes Mehr der Merkmale des niedrigeren Begriffes hat blos anscheinend die Gestalt einer mechanischen Vereinigung oder einer blossen Summe anderer Begriffe, während es richtiger und in einer seinem inneren Wesen entsprechenderen Weise wohl als das Product einer inneren Durchdringung oder Multiplication gewisser höherer Begriffe aufgefasst werden darf. Die Theorie der gemeinen Logik fasst die ganzen Verhältnisse der Begriffe nur nach ihrer äusserlichen Geschiedenheit und Absonderung, während das speculative Denken des neueren Idealismus dieselben in ihrem innerlich nothwendigen Zusammenhange zu entwickeln und auseinander abzuleiten versucht. Jene erstere Theorie sieht daher in jedem Begriffe wesentlich nur eine einfache Summe von Merkmalen, während diese letztere denselben vielmehr in dem Lichte eines Productes aus solchen zu begreifen und abzuleiten versucht.

Der Schein der einfachen dynamischen Weiterentwickelung oder des unmittelbaren Hervorgehens des einen Begriffes aus dem anderen entspringt für uns daraus, dass unser Denken

ches den einzelnen Begriff allseitig oder in der Gesammtheit seiner Beziehungen zu anderen Begriffen festzustellen versucht. Jede einzelne Aussage über einen Begriff wird an sich ergänzt und modificirt durch eine andere oder es ist überall nur ein ganzes System oder eine Reihe von Urtheilen, welche die volle Wahrheit über denselben in sich enthalten kann. Wenn der Begriff des Etwas eben nur mit dem des Nichts identisch wäre, so könnte er nicht zugleich ein anderer selbstständiger oder verschiedener Begriff von demselben sein. Das wahre dialektische Denken aber ist überall zugleich auch dieses, welches die entgegengesetzten und an sich widersprechenden Verhältnisse der Begriffe anerkennt und zu ihrer Geltung zu bringen versucht. Wenn hier auf der einen Seite der Begriff des Nichts als ein Merkmal in demjenigen des Etwas enthalten liegt, so ist auf der anderen ebensosehr zugleich das Umgekehrte der Fall, in wiefern doch auch das Nichts unter allen Umständen die Eigenschaft eines von uns Gedachten besitzt. Es ist hier die Aufgabe der Dialektik, das wahre Verhältniss dieser beiden anscheinend in einander übergehenden oder zusammenfliessenden Begriffe zu bestimmen. Nach der Theorie Hegels aber unterscheiden sich diese Begriffe einfach dadurch von einander, dass der eine von ihnen der frühere, der andere der spätere für unser Denken ist. Diese ganze Darstellung aber beruht überall nur auf einer einseitigen und wissenschaftlich unvollkommenen Auffassung der Verhältnisse der Begriffe unter einander. Es kann unter einem gewissen Gesichtspuncte ein jeder dieser beiden Begriffe als der höhere oder als der frühere für unser Denken aufgefasst werden oder es giebt gleichsam einen doppelten entgegengesetzten Weg, auf welchem überall von dem einen von ihnen zu dem anderen fortgegangen werden kann. Die Abwägung aller Verhältnisse der Begriffe unter einander allein ist es, worin das wahrhafte dialektische Denken bestehen kann. Die ganze Dialektik Schellings und Hegels war immer eine in bestimmter Weise einseitige unvollkommene und willkührliche. Es hat überall blos die Gestalt eines Scheines, wenn wir von einem Begriffe allein zu einem anderen fortzugehen oder denselben aus diesem zu entwickeln versuchen. Alles Denken ist nur eine Combination oder Verbindung bereits gegebener Begriffe mit einander. Es ist ein leeres Kunststück

[illegible] Begriffe [illegible] auseinander zu ent-[illegible] vermag. Wir nennen dieses die [illegible] Begriff [illegible] ursprünglich setzende [illegible] entspringt. Diese [illegible] Uebergehen von [illegible] Begriffe des Denkens zu dem anderen. Es [illegible] entgegen-[illegible] wenig den [illegible] wenn ich [illegible] zu einem anderen [illegible] Begriffe als solche sind [illegible] Voraussetzung für alles Denken oder alle ur-[illegible] Bestimmung derselben unter einander. Durch das [illegible] Denken suchen wir also die wahrhaften [illegible] Verhältnisse der Begriffe zu bestimmen. Es [illegible] diejenigen Gesichtspuncte [illegible] unter welchen bald der eine [illegible] Begriff als der früher gegebene oder als der [illegible] für uns er-[illegible] der wesentliche Unter-[illegible] Begriffe [illegible] den Zahlen, dass zwischen jenen nicht [illegible] Verhältniss der Aufeinanderfolge oder der [illegible] zwischen diesen. Jeder Begriff [illegible] zugleich das Frühere und das Spätere [illegible] verbundene oder beigeordnete [illegible] kann ein jeder von ihnen in verschiedenem [illegible] Weniger und ein Mehr der logischen Inhaltsbe-[illegible] aufgefasst werden als der andere. Es hat deswegen [illegible] Vergleichung des Verhältnisses der beiden Begriffe [illegible] mit demjenigen der beiden Zahlenwerthe 1 [illegible] bestimmte Grenze ihrer Wahrheit. Das Nichts [illegible] dem in ihm gesetzten oder gedachten Inhalte nach [illegible] das Geringere und Einfachere als das Etwas oder es [illegible] in der Ausscheidung desselben aus diesem letzteren [illegible] Denken eigentlich auf einen noch höheren und ärmeren [illegible] der Abstraction. Wir gehen aber in der umgekehrten Weise wieder zu dem Etwas fort oder herab, inwiefern wir zu der reinen Leerheit der logischen Inhaltsbestimmung das Mo-

ment der blossen allgemeinen Möglichkeit des weiteren Inhaltes hinzufügen. Sind aber insofern das Nichts und das Etwas ebenso wie die 0 und die 1 einfach dem Grade oder dem geringeren und dem grösseren logischen Werthinhalte nach von einander verschieden, so müssen sie doch andererseits zugleich als durchaus coordinirte Begriffe oder logische Elemente aufgefasst werden, weil ein jeder von ihnen den anderen gewissermaassen als ein Merkmal oder eine logische Bestimmung mit in seinem Inhalt hat. Der Unterschied der beiden Zahlen 0 und 1 ist einfach ein solcher der reinen Quantität oder des Werthes, während die beiden Begriffe des Etwas und Nichts einander als zwei beigeordnete oder gleichwerthige Qualitäten zur Seite stehen. Es ist wesentlich, diesen Unterschied genau und fest zu bestimmen, indem zunächst hiervon die richtige Begrenzung des allgemeinen Verhältnisses oder der Analogie zwischen der Ordnung der Zahlen und der der Begriffe abhängig ist.

XXVIII. Das allgemeine Verhältniss der organischen Entgegensetzung im Wirklichen.

Jede einzelne Zahl ist überall nur mit sich selbst identisch oder kann mit keiner anderen einzelnen Zahl gleich gesetzt werden. Alles Denken oder alles Urtheilen aber beruht an sich auf einer Gleichsetzung oder auf einer Aussage von der Identität verschiedener Begriffe. Kein einzelnes Urtheil für sich allein ist daher unbedingt wahr oder den Inhalt eines bestimmten gegebenen Begriffes vollständig erschöpfend. In der ganzen Idee oder Natur des logischen Urtheiles liegt daher ein bestimmter innerer Widerspruch enthalten. Wir empfinden diesen Widerspruch nicht, wenn es sich nur um die Verknüpfung eines bestimmten einzelnen Merkmales handelt. In dem Urtheil: der Himmel ist blau, werden an sich die beiden Begriffe Himmel und Blau identisch mit einander gesetzt. Die Bedeutung dieses Urtheiles aber ist nicht die, dass der Inhalt beider Begriffe als solcher derselbe oder ein identischer wäre, sondern nur dass der eine von ihnen sich als ein Merkmal oder eine Eigenschaft in dem andern vorfinde. Nichtsdestoweniger ist die Form des Ausdruckes dieses Verhältnisses an sich eine ungenügende. Dieses Ungenügende aber erfährt eine gewisse Beschränkung oder Milderung durch das Hinzutreten der Copula und es ist streng genommen nicht sowohl der Begriff des Blauen als vielmehr der des Blauseins, welcher das eigentliche Prädicat im Urtheil bildet oder mit welchem der Subjectsbegriff des Himmels verbunden oder gleichgesetzt wird. Jenes Ungenügende an sich

wird allerdings hierdurch nicht beseitigt; aber es bildet doch immer einen wesentlichen Unterschied, ob irgend ein bleibendes Merkmal und eine feststehende Daseinsbestimmung oder eine blosse Beziehung zu einer solchen den nächsten und eigentlichen Inhalt der Aussage des Urtheiles bildet. Der grammatische Satz ist an sich immer blos der Ausdruck einer Erscheinung an einem Begriff. Blos das logische Urtheil hat zu seinem eigentlichen Inhalte die wirkliche Gleichsetzung eines Begriffes mit einem anderen Begriffe. Das Urtheil sagt an sich nicht eine wechselnde Erscheinung, sondern ein wesentliches und bleibendes Merkmal der logischen Bestimmung von einem Begriff aus. Das wirkliche Verhältniss der beiden Begriffe des Himmels und des Blauen bleibt formell dasselbe auch trotz des Hinzutretens der Copula; aber die ausdrückliche Bezeichnung desselben als einer Beziehung des einen Begriffes auf den andern lässt doch die Aussage oder Behauptung der Identität derselben in einem weniger schroffen und prägnanten Lichte erscheinen. Es kann streng genommen nur ein Begriff schlechthin und einfach mit einem anderen Begriffe identisch gesetzt werden. Deswegen wird durch den Hinzutritt der Copula dieses Verhältniss der Identität nur als eine am Subject erscheinende Beziehung bezeichnet und verliert hierdurch eigentlich den Charakter einer absoluten und definitiven Aussage über dasselbe. Einen im eigentlichen Sinne des Wortes mit sich widersprechenden Charakter aber gewinnt die Form des Urtheiles dann, wenn es der dem Subject specifisch entgegengesetzte Begriff ist, welcher die Stelle des Prädicates in ihm einnimmt, z. B. also: das Etwas ist das Nichts, das Sein ist das Nichtsein u. s. w. Gerade diese Form des Urtheiles aber ist im Allgemeinen charakteristisch für das ganze Denken der Philosophie Schellings und Hegels. Die natürliche Berechtigung dieser Urtheilsform aber liegt darin, dass allerdings das specifische Gegentheil eines Begriffes überall nur eine andere Form desselben Complexes der Merkmale ist, welcher in dem höheren Gattungsbegriffe von beiden enthalten liegt und dass insofern jeder einzelne Begriff in seinem Gegentheil sich als in seinem eigenen natürlichen Anderssein abspiegelt und reflectirt. Die identische Gleichsetzung der Begriffe Subject und Object, Geist und Natur, Thier und Pflanze u. s. w. bei Schelling

hat insofern einen bestimmten Werth oder eine natürliche Berechtigung als hierdurch ausgesprochen oder anerkannt wird, dass ein jeder dieser Begriffe nur eine andere Modification oder Abwandelung eines bestimmten höheren Ganzen oder gemeinsamen Gattungsbegriffes sei. Das an sich richtigste oder formell correcteste Urtheil über einen Begriff aber ist eigentlich immer dasjenige der Identität, A = A, in welchem der Subjectsbegriff sich selbst als Prädicat beigelegt wird. Eben dieses Urtheil aber hat materiell überhaupt gar keinen Inhalt oder Werth, weil sich dasselbe über einen jeden Begriff von selbst versteht und über den wirklichen Inhalt desselben uns in ihm gar nichts mitgetheilt wird. Es liegt daher mit Nothwendigkeit in der Natur des Urtheiles begründet, dass zwischen seinen beiden Gliedern eine gewisse Verschiedenheit stattfinden müsse. Die in ihm ausgesprochene Identität seiner beiden Glieder ist überall nur eine beschränkte oder provisorische und es bedarf deswegen ein jedes Urtheil an sich der Ergänzung und Vervollständigung durch andere Urtheile.

In den höheren oder abstracteren Regionen des Denkens hat das Urtheil des Widerspruches oder der Verbindung der specifisch entgegengesetzten Begriffe überall eine grössere natürliche Berechtigung und Nothwendigkeit als dieses in Bezug auf die niedrigeren oder konkreteren Regionen angenommen werden kann, weil es dort an sich selbst keine oder doch nur wenige andere höhere Begriffe mehr giebt, die von denselben ausgesagt oder durch die ihr Unterschied von einander bestimmt werden könnte. Solche Urtheile, wie: das Thier ist die Pflanze u. s. w. sind an sich genommen absolut unberechtigt und müssen eigentlich als reine Paradoxa und logische Unmöglichkeiten empfunden werden. Dagegen das Urtheil: das Etwas ist das Nichts, hat wohl insofern immer eine gewisse Berechtigung als von dem Begriffe des Etwas überhaupt nicht wohl etwas Anderes ausgesagt werden kann als seine einfache Identität mit dem Nichts oder als es hier eigentlich und zunächst an allen weiteren Begriffen für die Feststellung dieses logischen Unterschiedes gebricht Die höchsten Begriffe können an sich überall nur durch einander bestimmt werden oder sie sind der That nach näher mit einander verwandt oder in reinerem Sinne materiell identisch und nur formell verschieden als die niederen.

Es kann hier zunächst nur mit ungemein wenigen Begriffen gedacht oder gerechnet werden um die höchste Einheit oder die oberste Spitze des ganzen Systemes der Begriffe zu bestimmen. Es ist unmöglich, in einem einzelnen Begriffe schlechthin und allein diese höchste Spitze erblicken zu wollen, aber es sind doch gewisse wenige Begriffe, die in ihrer Ergänzung unter einander als eine solche oberste Einheit angesehen werden dürfen.

Inwiefern von einem jeden der beiden Begriffe des Etwas und Nichts auch der entgegengesetzte als Prädicat ausgesagt werden kann, so geschieht dieses doch immerhin in einer doppelten wesentlich verschiedenen Weise. Der Begriff des Nichts liegt in einem anderen Sinne als ein Merkmal in dem Inhalte des Etwas als umgekehrt. Wir verstehen unter dem Inhalte eines Begriffes zunächst nur dasjenige, was ausdrücklich in ihm gesetzt wird oder von uns gedacht werden soll. Dieser ausdrücklich in dem Begriffe des Nichts gesetzte oder gedachte Inhalt ist demnach nur die absolute Leerheit oder ausschliessende Negation alles anderen irgendwie denkbaren logischen Inhaltes. Ausserdem aber hat ein jeder Begriff auch noch eine gewisse Seite oder ein Moment der Unmittelbarkeit an sich, d. h. einen solchen Inhalt, der zugleich nothwendig in ihm von uns gedacht werden muss, ohne dass er als solcher bereits hiermit in unserem Bewusstsein läge oder ein ausdrücklich in ihm niedergelegter oder gesetzter für uns wäre. Nur von dieser letzteren Seite aus aber hat auch der Begriff des Nichts das Merkmal oder Moment eines Etwas an sich, während er von der Seite seines ausdrücklich gesetzten Inhaltes das ausschliessende Gegentheil oder die Negation dieses letzteren Begriffes bildet. Umgekehrt ist ebenso der Begriff des Etwas von der Seite seines gesetzten Inhaltes das ausschliessende Gegentheil oder die Negation des Begriffes des Nichts, indem er selbst oder als solcher als die erste und absolute Position von uns gedacht wird, während er ausserdem oder in Rücksicht seiner logischen Unmittelbarkeit eben mit diesem letzteren Begriffe identisch ist oder ihn als ein Merkmal in sich enthält. Beide Begriffe sind daher nur insofern mit einander identisch als ein jeder von ihnen den anderen mit als ein Merkmal oder Moment in seinem Inhalte hat, aber es geschieht dieses zugleich überall

von einer ganz anderen Seite ihres Wesens oder ihrer allgemeinen logischen Bestimmbarkeit aus. Es wird in einem jeden dieser beiden Begriffe an sich derselbe Inhalt von uns gedacht, aber es ist immer zugleich eine andere Seite seines Wesens, von der er uns selbst zugekehrt erscheint. Jeder dieser beiden Begriffe ist wesentlich nur die eigene Rückseite oder das umgekehrte Bild des anderen oder er hat überall diesen selbst als seine eigene natürliche Unmittelbarkeit oder als das weitere nothwendig mit zu denkende Moment an sich. Es ist überall nur hierdurch möglich, die sonst an sich unvermeidliche einfache Verwechselung oder identische Gleichsetzung beider Begriffe zu vermeiden. Es liegt in jedem dieser beiden Begriffe zugleich der andere mit für uns enthalten und kann aus diesem von uns abgeleitet oder entnommen werden. Keiner der beiden Begriffe ist insofern der einfach und schlechthin höhere oder frühere als der andere, sondern sie ergänzen und bedingen sich überall in einer nothwendigen und unmittelbaren Weise durch einander. Es ist aber eben in Folge hiervon ein doppelter Weg oder eine doppelte Richtung zu unterscheiden, nach welcher wir von dem einen von ihnen zu dem anderen übergehen können. Das Verhältniss dieser doppelten Richtung aber ist immer ein anderes als dasjenige zwischen dem einfach niederen und dem höheren Begriff, wo wir von dem ersteren zu dem letzteren direct aufsteigen und wieder von diesem zu jenem ebenso herabsteigen. Dem reinen gesetzten Inhalte nach aber ist der Begriff des Nichts der höhere als der des Etwas und es hat in ihm an sich die ganze aufsteigende Bewegung der Abstraction ihr höchstes Ende erreicht. Eben dieser Begriff aber hat zugleich in Rücksicht seiner Unmittelbarkeit den ihm vorausgehenden nächstniedrigen Begriff des Etwas in seinem Inhalte oder liegt nach dieser Seite hin selbst als ein niedrigerer Begriff in dem Umfange desselben eingeschlossen. Demnach ist es nur in einseitiger Weise, dass der Begriff des Nichts als der höhere erscheinen kann als der des Etwas und es ist insofern überall ein doppelter verschiedener Gesichtspunct der Ueber- und Unterordnung, unter welchem das allgemeine Verhältniss dieser beiden Begriffe von uns aufgefasst werden kann. Eben dieses Verhältniss aber ist zuletzt auch ein ähnliches, wie es mehr oder weniger zwischen allen anderen einander specifisch

entgegengesetzten oder beigeordneten Begriffen stattfindet, inwiefern uns auch hier immer unter einem bestimmten Gesichtspunct jeder einzelne derselben als der höhere, vollkommenere oder irgendwie übergeordnete neben dem anderen zu erscheinen pflegt und es ist dieses Verhältniss zuletzt überhaupt das wichtigste und entscheidendste in der ganzen Region der Begriffe und ihrer allgemeinen Unterschiede oder Beziehungen.

Obgleich bei einem jedem Verhältniss entgegengesetzter Begriffe oder Theile uns zuletzt immer der eine von beiden als der wesentlich stärkere, höhere und der Reihenfolge nach frühere erscheint als der andere, so findet doch auch zugleich immer eine bestimmte gleichwerthige Coordination zwischen denselben statt oder es kann näher unter einem gewissen Gesichtspuncte immer wieder ein jeder von ihnen als der höhere oder vollkommenere erscheinen als der andere. Ein jedes derartige Verhältniss ist wesentlich immer gemischt aus Ueber- und Unterordnung und Beiordnung und es hat die Beiordnung zuletzt überall auch nur in einem doppelten Verhältniss der Ueber-Unterordnung ihren Grund, von welchen bei dem endlichen Urtheil über die Sache das eine immer als das wichtigere und entscheidendere erscheint als das andere. Es ist z. B. das Verhältniss des Männlichen und des Weiblichen von dieser Art oder es ist unmöglich, dasselbe unter einen ganz einfachen Gesichtspunct entweder der Ueber- und Unterordnung oder der gleichwerthigen Beiordnung beider Theile stellen zu wollen. Ein jedes derartige Verhältniss bietet insofern einen an sich unendlichen Stoff des Denkens oder der wechselnden logischen Beziehungen dar oder es bildet die wahrhafte Auflösung und Bestimmung desselben in der That ein ganz eigenthümliches und schwieriges wissenschaftliches Problem. Wir glauben dieses Problem sogar als ein solches bezeichnen zu können, welches zunächst oder in erster Linie in das Gebiet der Aesthetik gehört. Denn alles Harmonische oder specifisch Wohlgefällige des ästhetischen Eindruckes einer Sache hat wesentlich immer ein ähnliches Verhältniss zweier einander an sich coordinirter oder gleichwerthiger Theile oder Hälften, von denen zugleich der eine zuletzt irgendwie als der höhere oder stärkere erscheint, zu seinem Inhalte als dieselbe Regel des Verhältnisses sich auch in allen anderen wirklichen oder gegebenen Gegensätzen des

Seienden, blos in einer weniger gereinigten und typisch durchsichtigen Form wiederfindet als dort. Alle Gliederung des Wirklichen scheint zunächst auf diesem Gesetz oder Prinzip der Spaltung eines höheren Ganzen in den Gegensatz zweier in der angegebenen Weise gegen einander disponirter Theile zu beruhen und es schliesst sich das specifische Schöne eben nur als die reinere und vollkommenere individuell sinnliche Darstellung dieses allgemeinen organischen Grundverhältnisses an die natürliche Wirklichkeit an. Auch den Verhältnissen der specifischen Entgegensetzung oder strengen directen Beiordnung der Begriffe liegt dieses allgemeine Gesetz der Gliederung zum Grunde. So mannichfaltig an sich die ganzen Einrichtungen und Gliederungsverhältnisse des Wirklichen sein mögen, so giebt es doch an und für sich gewiss ein höchstes und erstes formales Einheitsprinzip aller wirklichen organischen Ordnung und Gliederung. Es haben auf die Erkenntniss und Feststellung dieses Prinzipes namentlich auch die neueren Untersuchungen und Forschungen A. Zeisings über die Regel des sogenannten goldenen Schnittes in den äusseren Maassproportionen aller schönen und lebendig wirklichen Dinge Bezug. Der goldene Schnitt ist ein solches Verhältniss zweier ungleicher Maasse an einer Sache, nach welchem das kleinere oder der minor sich zu dem grösseren oder dem major ebenso verhält wie dieser zu dem Ganzen oder der Summe von beiden, ein Verhältniss, welches in der Wirklichkeit ziemlich genau dem Zahlenverhältniss 13 : 21 entspricht. Dieses Verhältniss ist nämlich insofern von einer durchaus einzigen oder besonderen Art, als hier der kleinere Theil durch den grösseren gerade um so viel aufgehoben oder übertroffen wird als dieser durch das gemeinsame Ganze oder die Summe oder es verbindet sich in ihm das Moment der Ungleichheit oder der Verschiedenheit beider Theile mit demjenigen der Gleichheit oder der Aehnlichkeit derselben in der Weise, dass innerhalb des höheren Ganzen der minor eben um so viel wieder in seinem natürlichen Rechte hergestellt oder in seinem Werthe dem major gegenüber anerkannt wird als er zunächst durch diesen selbst übertroffen oder in den Schatten gestellt worden war. Das Ganze vollzieht hier gleichsam die Aufgabe der ausgleichenden und versöhnenden Gerechtigkeit gegenüber der Ungleichheit oder dem verschie-

denen Recht und Gewicht seiner beiden einzelnen Theile. Diesem rein quantitativen Verhältniss aber ist auch wesentlich analog das qualitative Verhältniss der stärkeren und der schwächeren Hälfte oder des major und des minor in einer jeden sonstigen lebendigen oder organischen Entgegensetzung und es schliesst sich ebenso auch das Verhältniss der specifischen Entgegensetzung zwischen den Begriffen an dasselbe an. In diesem ganzen Verhältniss aber scheint die allgemeinste typische Grundeinheit aller sonstigen natürlichen Eintheilung oder Gliederung des Wirklichen erblickt werden zu müssen.

XXIX. Die decimale Gliederung des Systemes der Zahlen.

Bei aller Verschiedenheit der Einrichtung des Wirklichen ist doch die Möglichkeit des Stattfindens eines bestimmten höchsten einfachen Grundprinzipes aller natürlichen Gliederung nicht ausgeschlossen. Hegel glaubte ein solches Prinzip in dem dreigegliederten Schema seines Prozesses der dialektischen Entfaltung aufgefunden zu haben und wendete dasselbe mit rücksichtsloser Entschiedenheit auf den ganzen Umfang der gegebenen Erscheinungen des Wirklichen an. Diese Form war ihm zugleich das allgemeine Grundgesetz des Denkens und des Seins oder es stand ihm a priori fest, dass ein jeder wirkliche Inhalt sich nothwendig nur in dieser Form entwickeln oder für unser Erkennen darstellen könne. Es wurde deswegen zuerst durch ihn ein objectives Formprinzip an die Stelle des subjectiven der älteren oder gemeinen Logik gesetzt. Obgleich diesem Prinzip Hegels vielleicht eine bestimmte innere Wahrheit und Berechtigung nicht abgesprochen werden kann, so kann dasselbe doch keineswegs schlechthin und ohne Weiteres auf den ganzen Umfang der wirklichen Erscheinungen als absolute und allein gültige Form der Eintheilung in Anwendung gebracht werden und es besteht eben hierin das Einseitige, Beschränkte und Irrthümliche der ganzen Hegelschen Auffassung und Darstellung des Inhaltes des Wissens Die ganzen Formen der Anordnung und Gliederung des Wirklichen sind zunächst mannichfaltige und verschiedene und sie müssen insofern auch von

der Wissenschaft zunächst in dieser ihrer gegebenen Eigenthümlichkeit empirisch aufgenommen und anerkannt werden; inwiefern es aber überhaupt ein höchstes und allgemeines Grundprinzip der formellen Anordnung oder Gliederung des Wirklichen giebt, so wird dieses überall nur ein so einfaches sein können, dass es sich aus der blossen Idee einer jeden lebendigen oder organisch wirklichen Gliederung ganz von selbst mit Nothwendigkeit ergiebt und es werden nur indirect und mittelbar auf dieses höchste Prinzip alle anderen gegebenen Formen der Eintheilung zurückgeführt oder aus ihm abgeleitet werden können.

Für die ganze Ordnung der Verhältnisse des Wirklichen hat offenbar das Element der Zahl ein bestimmtes entscheidendes Gewicht. Schon die Pythagoreer sahen in der Zahl und ihren Verhältnissen den höchsten Ausdruck aller anderen geistigen Ordnung in den wirklichen Dingen. Die neuere Wissenschaft hat die Bedeutung des arithmetischen Elementes auf vielen einzelnen Gebieten des Naturlebens, z. B. auf dem der Zusammensetzung der einfachen chemischen Stoffe, in weitem Umfange zur Geltung gebracht. Auch in den allgemeinen Verhältnissen der äusseren Anordnung und Gliederung des Wirklichen hat jede einzelne Zahl mehr oder weniger einen bestimmten eigenthümlichen Charakter und Werth. Es kann insofern wohl eine philosophische Lehre von den Zahlen und ihrem besonderen Werth oder ihrer Bedeutung für die sonstige Einrichtung der wirklichen Dinge geben. Die denkbar einfachste Gliederung oder Eintheilung eines jeden wirklichen Ganzen aber ist die nach dem Prinzip oder der Regel der Zwei und es hat eben diese an dem erwähnten Verhältnisse der organischen oder specifischen Entgegensetzung ihren näheren wesenhaften Inhalt. Auch ist dieses Verhältniss der Gliederung offenbar das am Weitesten verbreitete und fundamentalste in dem ganzen Umfang der wirklichen Dinge und es können auf dasselbe vielleicht alle anderen zusammengesetzteren und modificirteren Prinzipien und Formen der Eintheilung zurückgeführt oder aus ihm abgeleitet werden.

Von den Pythagoreern wurde unter den einzelnen Zahlen in der Zehn der allgemeine Ausdruck oder der einheitliche Re-

präsentant aller sonstigen arithmetischen Ordnung in den Dingen erblickt. Auf diese Stellung hat die Zehn allerdings insofern einen gewissen Anspruch als sie die allgemeine Einheit des ganzen menschlichen Zählens und Rechnens bildet. Sie hat diese Stellung zunächst der Zahl der menschlichen Finger als der ältesten und natürlichsten Mittel alles Zählens zu verdanken. Es liegt nicht im Wesen der Zahl an sich begründet, dass wir gerade bis zur Zehn zählen oder dass diese die nächste höhere Einheit aller weiteren arithmetischen Operationen für uns bilden muss. Es könnte an sich ebenso gut jede andere Zahl die Stelle einer solchen Grundeinheit unseres ganzen Zählens und Rechnens einnehmen. Nur würden in einem solchen Falle die einzelnen arithmetischen Werthe überall durch eine andere Verbindung oder Combination von Ziffern ausgedrückt und geschrieben werden müssen. Zählten wir z. B. nur bis zur 7, so würde diese durch 10, weiter die 8 durch 11, die 14 durch 20, die 49 durch 100 u. s. w. ausgedrückt werden müssen und es könnte insofern an sich eine unbegrenzte Mehrheit verschiedener Systeme oder Formen für die Bezeichnung der arithmetischen Werthe geben. Es ist insofern nur etwas Zufälliges und Conventionelles, dass unsere Ziffern gerade nur diese bestimmten arithmetischen Werthe bezeichnen. Allerdings aber wird wohl die Zehn auch an sich einen bestimmten natürlichen Anspruch auf die Stellung einer allgemeinen arithmetischen Grundeinheit besitzen müssen und es wird wohl jene Einrichtung des menschlichen Körpers, welche die nächste mechanische Veranlassung für diese ganze Gestaltung unseres Zahlensystemes bildet, zuletzt auch nur als der blosse Ausfluss eines höheren und allgemeinen organischen Einrichtungsgesetzes aller wirklichen Dinge angesehen werden dürfen. Es liegt mindestens nahe, hieraus die Schlussfolgerung zu ziehen, dass auch in der ganzen sonstigen Ordnung und Gliederung der den Menschen umgebenden Welt die Zehn eine bestimmte hervorragende und höchste entscheidende Bedeutung besitzen werde. Unter allen Umständen scheint vorläufig die Zehn mit grösserem Recht als die Hegelsche Drei als höchste arithmetische Grundeinheit der Gliederung des Wirklichen angenommen werden zu dürfen.

Es hat an sich mehr oder weniger jede einzelne einfache Zahl eine bestimmte Bedeutung oder einen Werth als die be-

herrschende arithmetische Einheit irgend einer bestimmten Seite oder Abtheilung des Wirklichen. Man kann der Drei vielleicht die Eigenschaft einer allgemeinen und höchsten Ordnungszahl für die Gliederung alles Werdens oder aller Ausdehnung in der Zeit zugestehen, indem zunächst ein jeder zeitliche Prozess durch die drei Momente oder Puncte des Anfanges, der Mitte und des Endes eingetheilt oder begrenzt wird. Da für Hegel überhaupt alles Sein ein Werden ist, so mochte gerade für seine Weltauffassung diese Form der Eintheilung eine besondere Berechtigung besitzen. Alles Nebeneinander oder alle Coordination mag wesentlich oder zunächst durch das Prinzip der Zweitheilung oder der gegensatzlichen Gliederung, alle Succession oder alles zeitliche Nacheinander aber durch dasjenige einer Dreiheit von Stufen eingetheilt und beherrscht werden. Beides aber sind überall nur einzelne Seiten der ganzen Gliederung und Ausdehnung der Erscheinungen der wirklichen Welt. Es bedürfte hierbei an und für sich einer genauen und vielseitigen empirischen Beobachtung, um den besonderen Werth aller einzelnen Zahlen als Grundeinheiten der Gliederung des Wirklichen zu ermitteln. Es giebt aber unter den einfacheren Zahlen immer einige von hervorragender oder specifischer Vollkommenheit, in welchen sich die Einseitigkeiten der übrigen Zahlen mit einander ausgleichen und verbinden und die daher einen bestimmten höheren natürlichen Anspruch auf die Stellung einer allgemeinen Ordnungszahl oder Einheit des Rechnens besitzen, ebenso wie sie auch in der wirklichen Einrichtung der Sachen einen grösseren Umfang oder eine entscheidendere Bedeutung haben werden als andere. Als zwei Zahlreihen von einer besonders einseitigen Beschaffenheit werden namentlich angesehen werden müssen einmal diejenige der sogenannten Primzahlen, andererseits die der quadratischen Zahlen, jene, weil sie überhaupt durch keine andere eigentliche Zahl ausser der 1 theilbar sind, diese weil sie das blosse Product einer bestimmten einzelnen Zahl mit sich selbst bilden. Weder die 3, 5, 7 u. s. w., noch auch die 4, 9, 16 u. s. f. können auf den Charakter einer solchen mittleren oder vollkommenen Zahl Anspruch erheben; eine derartige Zahl wird namentlich nur einmal eine gerade oder durch 2 theilbare sein können, andererseits aber eine solche, welche auch dem ungeraden Zahlenelement in sich Ein-

gang verstattet und es werden unter den einfacheren Zahlen in dieser Rücksicht überall nur die 6, 10 und 12 in Betracht kommen können. In allen menschlichen Dingen und Verhältnissen aber hat ausser der Zehn oder dem decimalen System namentlich auch die Zwölf oder das duodecimale System eine hervorragende Geltung und Bedeutung als eine allgemeine Ordnungszahl gehabt. Es ist sogar die 12 eine für das allgemeine Bedürfniss der leichten und allseitigen Eintheilung und Gliederung aller menschlichen Werthe in Maass, Münze, Gewicht u. s. f. an sich vollkommenere und praktischere Zahleinheit als die 10, weil sie durch die 4 einfacheren Zahlen 2, 3, 4, 6, diese aber nur durch deren 2, die 2 und 5 theilbar ist. Wir sind auch überall erst neuerlich in Rücksicht auf die Interessen des grossen Verkehres und das höhere Bedürfniss des wissenschaftlichen und kaufmännischen Rechnens von dem duodecimalen System zu dem decimalen übergegangen. Man hat sich vielleicht selbst hierbei zum Theil übereilt und es ist zuletzt überhaupt unmöglich, Alles im Leben ohne Unterschied nach dem Gesetze der Zehnzahl eintheilen zu wollen. Da aber die Zwölf die an sich für die wirkliche Eintheilung und für das Bedürfniss des kleinen Verkehres entschieden vollkommenere Zahl ist, so könnte andererseits vielleicht der Vorschlag gemacht werden, unsere Bezeichnung der Zahlenwerthe nach dem Gesetz von dieser umzugestalten, d. h. für die 10 und die 11 eigene einfache Ziffern festzustellen und die 12 als erste höhere Einheit durch die Ziffernverbindung 10 auszudrücken. Jedenfalls hat ein jedes dieser beiden Systeme, das decimale und das duodecimale, an sich einen besonderen Werth oder eine eigenthümliche und bestimmte Bedeutung und Function für die Zwecke und Bedürfnisse des menschlichen Lebens. Als ein drittes System von beschränkterer Wichtigkeit und Vollkommenheit aber würde neben diesen beiden das sedecimale angesehen werden können. Die an und für sich vollkommensten Eintheilungszahlen aber würden diejenigen sein, welche aus einer weiteren Combination von Zahlen der decimalen und der duodecimalen Reihe entstehen, wie die 30, 60, 120 u. s. w., obgleich dieselben schon eine zu grosse Höhe erreichen um für die gewöhnlichen Bedürfnisse des Lebens in Betracht kom-

men zu können. Unter allen Umständen bildet thatsächlich die Zehn die oberste und beherrschende Haupteinheit für die ganze Gliederung unseres Zahlensystemes und es wird derselben insofern wohl auch eine ähnliche hervorragende Stellung in der ganzen arithmetischen Ordnung der äusseren uns umgebenden Welt zugestanden werden müssen.

XXX. Das Verhältniss der Zahlen und der Begriffe.

Die Verhältnisse der Begriffe zeigen immerhin eine gewisse Analogie mit denjenigen der Zahlen und es muss daher überall auch ein bestimmtes Prinzip des geordneten Anschlusses oder des ideellen Ueberganges dieser beiden Regionen in einander geben. Zunächst ist die Ausdehnung des Systemes der Begriffe nicht wie diejenige der Reihe der Zahlen eine solche nach einer einzigen sondern eine nach einer mehrfachen verschiedenen Dimension. Das Verhältniss der Region der Begriffe zu derjenigen der Zahlen ist insofern ein ähnliches als dasjenige der Figuren des Raumes oder der Elemente der geometrischen Quantität zu diesen letzteren oder zu den Elementen der schlechthin reinen und einfachen arithmetischen Quantität selbst. Nach der einen Richtung hin gehen gleichsam die Figuren des Raumes, nach der anderen aber die allgemeinen oder objectiven Begriffe des Denkens als eine nächste weitere Fortsetzung aus der Region der Zahlen als der reinsten und obersten Spitze aller geistigen Abstraction hervor und es müssen an und für sich ebenso die Verhältnisse dieser letzteren wie auch diejenigen der ersteren auf gesetzlichem Wege aus dem Prinzip der Zahl begründet und abgeleitet werden können.

Die Begriffe sind ihrer Natur nach an sich überall etwas Mittleres zwischen der Region der wirklichen einzelnen oder konkreten Dinge und derjenigen der Zahlen als der obersten und schlechthin einfachsten Abstraction alles geistigen Denkens. Ein jeder Begriff repräsentirt zunächst einen bestimmten Com-

plex einzelner wirklicher Dinge oder Beschaffenheiten und es verjüngt sich weiter nach oben zuletzt das ganze System der Begriffe in eine oberste einheitliche Spitze, welche an die Region der Zahlen angrenzt und gewissermaassen in diese überzugehen scheint. Dieses System der Begriffe hat insofern die Gestalt eines sich auf der Basis des Wirklichen oder der konkreten qualitativen Beschaffenheiten der einzelnen Dinge erhebenden und mit seiner Spitze an die Region der Zahlen anstreifenden Kegels. Der Unterschied zwischen den Begriffen und den Zahlen für uns ist an sich immer der, dass die ersteren auf dem Wege der Erfahrung oder a posteriori durch blosse Abstraction aus den einzelnen Dingen, diese letzteren dagegen a priori oder mit reiner innerer Nothwendigkeit durch uns gebildet zu werden scheinen. Wir können die Zahlen einfach bei uns selbst erzeugen durch das innere Fortgehen von dem einen eingebildeten Punct zu einem anderen oder durch das Hinzufügen einer weiteren abstracten Einheit zu einer Summe von schon gegebenen. Die Zahlen bilden an sich ebenso den reinen oder unmittelbar nothwendigen Inhalt der Zeit als die geometrischen Figuren denjenigen des Raumes. Die Mathematik überhaupt ist die Wissenschaft von den reinen Gesetzen und Verhältnissen der Quantität als solcher, während dagegen die Begriffe überall an den qualitativen Elementen und Charakteren des Wirklichen ihren Inhalt haben. Alle Unterschiede der Qualität aber haben immer eine gewisse Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit denjenigen der Quantität Die Begriffe auf der einen und die Zahlen und die Elemente der Mathematik auf der anderen Seite sind für uns die allgemeinen Mittel und Formen für das ganze Begreifen der gesetzlichen Einrichtung und Ordnung der wirklichen Welt. Alle Erkenntniss der Qualität aber erreicht an sich niemals denjenigen Grad der genauen und nothwendigen Bestimmtheit als die der Quantität. Nur insofern als die qualitativen Verhältnisse zugleich von quantitativer Natur sind, kann hierbei von etwas Aehnlichem die Rede sein. Ein jeder qualitative Unterschied hat an und für sich insolange etwas Unbegreifliches und Unüberwindliches für uns an sich als wir ihn nicht in ganz einfache und durchsichtige Verhältnisse oder Unterschiede der Quantität aufzulösen und umzuwandeln im Stande sind. Bei Hegel geschah dieses inso-

fern als ihm alle Unterschiede der Art oder der Qualität einfach als eine Reihe von Stufen im Lichte von Unterschieden des Grades oder der Quantität hinter einander herzugehen schienen. Diese Auffassung war eine unvollkommene, weil in ihr das Konkrete und ebenmässig Berechtigte der Unterschiede der Qualität übersehen wurde oder nicht zu seiner vollen und wahren Anerkennung gelangte. Hegel überträgt ganz einfach und schlechthin das quantitative Unterscheidungsprinzip des Grades auf die gegebenen wirklichen und konkreten Unterschiede der Qualität oder der Art. Auch die Begriffe gehen ihm einfach so wie die Zahlen als eine Reihe von Gradabstufungen hinter einander her. Er hebt somit überhaupt wesentlich den allgemeinen und charakteristischen Unterschied der beiden Sphären der Qualität und der Quantität von einander auf. Dort ist alles Einzelne im Allgemeinen gleichwerthig oder doch nur in relativem Sinne nach dem Grade verschieden, während hier alles Einzelne sich einfach und schlechthin nach dem blossen Grade seines Werthes unterscheidet. Die ganze Einrichtung und Ordnung der Quantität ist insofern überhaupt eine schlechthin einfachere und durchsichtigere als diejenige der Qualität. Von aller menschlichen Wissenschaft kann zunächst nur die Mathematik auf allgemeine und nothwendige Geltung Anspruch erheben. Blos diese ist an sich ein Gebiet des Erkennens rein und schlechthin a priori; unsere ganze Erkenntniss des Qualitativen in den Dingen aber gründet sich zunächst überall auf Empirie und Beobachtung. Das Gesetz und die Ordnung der Quantität ist nothwendig überall dieselbe; das Qualitative aber was uns umgiebt, hat mehr oder weniger immer die Gestalt eines blos Empirischen und möglicherweise Zufälligen an sich. Alle unsere Kenntniss der qualitativen Gesetze des Naturlebens ist zunächst nur abstrahirt von der Besonderheit des uns wirklich umgebenden Naturlebens der Erde und seiner einzelnen Dinge und Erscheinungen. Dieses ganze Erdenleben aber ist zunächst nur eine bestimmte einzelne kosmische Individualität oder Besonderheit wie eine andere und wir können an sich nicht wissen, bis zu welchem Grade etwa die allgemeinen Gesetze und Einrichtungen desselben auf anderen Weltkörpern oder an anderen Orten des Universums einer Modification unterliegen mögen. In allem unseren Wissen und

Erkennen von der Welt ist jedenfalls ein allgemeiner und an sich nothwendiger und ein blos zufälliger und empirisch gegebener Factor zu unterscheiden. Jener erstere aber wird hauptsächlich und zunächst nur vertreten durch das Element der Mathematik; selbst hier aber ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass es irgendwo anders noch eine höhere oder vollkommenere Mathematik geben könne als die unsrige oder dass unsere ganze Art der Auffassung der mathematischen Gesetze und Verhältnisse doch eine irgendwie besondere subjectiv menschliche und von den uns zunächst umgebenden tellurischen Einrichtungen und Bedingungen bestimmte sein könne. Es kann insbesondere z. B. die dekadische Einrichtung unseres Zahlensystemes möglicherweise nur einen solchen subjectiv menschlichen oder tellurisch beschränkten Werth und Charakter besitzen oder es darf vielleicht zunächst nur angenommen werden, dass in den Lebensverhältnissen und organischen Einrichtungen des irdischen Daseins die Zehn die höchste und entscheidende Ordnungszahl bilde, während dieses bei irgend einem anderen Weltkörper oder einer anderen kosmischen Individualität möglicherweise rücksichtlich einer anderen Zahl der Fall sein möchte. Es war auch dieses mit ein Hauptirrthum Hegels und seiner Schule, den menschlichen Geist und das menschliche Erkennen ohne Weiteres dem Wesen des Seins oder der Welt gleich und adäquat zu setzen. Die uns bekannte oder gegebene Welt ist wesentlich überall nur die Erde und was diese zunächst umgiebt. Auch der menschliche Geist selbst ist an sich nur eine besondere einzelne tellurische Form der bewussten und intelligenten Subjectivität überhaupt. Wir können diese Form allerdings mit keiner anderen vergleichen und uns hierdurch zu einer Bestimmung ihrer etwaigen Besonderheit oder Beschränktheit erheben. Aber die Möglichkeit einer solchen Beschränktheit oder Besonderheit ist an sich für uns gegeben; alle Begriffe des Denkens sind zunächst insofern von einer relativen oder beschränkten Art als sie unmittelbar genommen aus dem Denkprinzip oder der Weltauffassung einer bestimmten einzelnen Sprache entspringen. Es bedarf daher überall erst einer genaueren Untersuchung und Feststellung ihres objectiven Gehaltes oder Werthes und es wird überhaupt alles empirisch Menschliche oder Subjective zu begreifen ver-

sucht werden müssen inwiefern es sich an das Objective der Dinge selbst mit einer inneren Nothwendigkeit anschliesst oder durch eine natürliche Reflexion und Abstraction von diesem in uns entspringt. Allerdings aber schliesst sich die ganze Region der Begriffe in einer gewissen nothwendigen Verwandtschaft an diejenige der Zahlen und es darf insofern versucht werden, den ganzen Zusammenhang dieser beiden Gebiete in einer bestimmteren und eingehenderen Weise zu begründen.

XXXI. Die logischen Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung und der Beiordnung der Begriffe.

Wir steigen bei der Bildung der Begriffe an sich immer von dem Niederen oder Zusammengesetzteren zu dem Höheren und Einfacheren empor und es muss insofern zuletzt einen bestimmten höchsten Gipfel oder eine oberste Einheit aller logischen Abstraction geben. Bei der Bildung der Zahlen aber gehen wir umgekehrt von der ersten oder einfachsten Zahl zu allen anderen zusammengesetzteren Zahlen weiter fort. Die erste Zahl ist uns unmittelbar und durch sich selbst gegeben, während der erste oder höchste Begriff an sich erst zuletzt aus der Abstraction oder Vereinigung aller übrigen Begriffe für uns entspringt. An einem bestimmten Puncte aber muss diese aufsteigende Bewegung der Bildung der Begriffe an sich ihr Ende erreichen und es waren zunächst die beiden Begriffe des Etwas und Nichts diejenigen gewesen, welche in einem verschiedenem Sinne auf die Stellung eines schlechthin höchsten Begriffes Anspruch erheben zu können schienen. Wesentlich aber werden diese beiden Begriffe immer als coordinirte oder gleichwerthig beigeordnete von uns gedacht und sie bilden mit einander selbst eine untrennbare Einheit oder ein Paar, wobei der Begriff des Etwas immer als der voranstehende oder stärkere, der des Nichts als die zweite, abgeleitete oder schwächere Hälfte des in ihnen liegenden Gegensatzes erscheint.

Obgleich die Zahlen an sich sämmtlich in einer einfachen Reihe hinter einander hergehen, so findet doch näher auch

zwischen ihnen ein bestimmter allgemeiner Unterschied des inneren Charakters oder Wesens in dem durchgehenden Gegensatze der ungeraden und der geraden Zahleinheiten statt. Schon die Pythagoreer sahen in dem Gegensatze des ungeraden und des geraden Zahlenelementes oder näher der 1 und der 2 den obersten typischen Gesammtausdruck aller anderen niederen konkreten oder qualitativen Gegensätze des Wirklichen, indem ihnen hierbei immer das erste dieser beiden Elemente als der Vertreter der höheren, besseren oder vollkommeneren, das letztere als der der niedrigeren oder weniger vollkommenen Seite der Entgegensetzung erschien. Es lag dieser Lehre die Vorstellung zum Grunde, dass die 1 überall der natürliche Ausdruck des in sich selbst Einheitlichen, Geordneten oder Geschlossenen, die 2 dagegen der der ungeordneten Mehrheit oder der blossen Menge und des schlechthin Vielen in den Dingen als solchen sei oder es war gewissermaassen das allgemeine Verhältniss des einheitlich Organischen und des massenhaft Unorganischen, welches ihnen die nähere Substanz oder den wesentlichen Inhalt dieser Entgegensetzung zu bilden schien. Es ist in der That ein bestimmtes constantes und gleichartiges Verhältniss, welches zwischen allen einzelnen einander specifisch entgegengesetzten Theilen oder Hälften des Wirklichen stattzufinden scheint. Der eine Theil oder der eine Begriff ist wesentlich überall der erste, der andere aber der zweite oder wir gehen z. B. von dem Begriff des Etwas zu dem des Nichts in einer ähnlichen Weise fort als von der 1 zur 2.

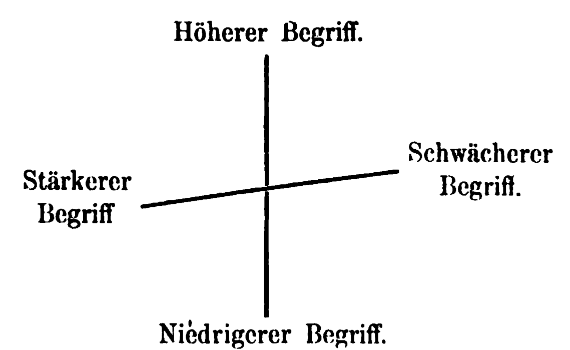
Der specifische Unterschied des Grades oder Werthes zwischen zwei entgegengesetzten Theilen oder Begriffen hat seinen Grund an sich überall darin, dass der eine von ihnen das Wesen oder den Charakter ihres gemeinsamen höheren Gattungsbegriffes in einer mehr unmittelbaren, reinen und vollkommenen Weise in sich zur Erscheinung bringt als der andere. Der Gattungsbegriff, der höhere oder stärkere, und der niedere oder schwächere der beiden einander coordinirten Artbegriffe bilden gewissermaassen immer eine in sich zusammenhängende Reihe. Das erste Gesetz alles Wirklichen ist wie es scheint dieses, dass sich ein jedes höhere Ganze oder eine jede allgemeine Idee zunächst in zwei dem Grade ihres Werthes nach verschie-

dene Arten oder Hälften spaltet. Wir bezeichnen diese beiden Hälften auch mit den beiden schon oben gebrauchten Ausdrücken des Major und Minor. Alle qualitative Spaltung und Gliederung hat näher auch immer einen bestimmten quantitativen Werth oder Gehalt. Es ist an sich nicht anzunehmen, dass ein bestimmtes qualitatives Ding oder Wesen sich aus sich selbst in zwei vollkommen gleichwerthige oder ebenbürtige Theile zu spalten vermöge. Nur ein bestimmter Unterschied der Quantität wird zuletzt als das Prinzip einer derartigen Spaltung angesehen werden können. Die eine Hälfte eines jeden organischen Gegensatzes ist immer die stärkere oder innerlich gewichtvollere als die andere. Das Verhältniss dieser beiden einander beigeordneten Artbegriffe aber ist immer ein durchaus anderes als dasjenige zwischen den ihrer Stellung nach höheren und niedrigeren Begriffen. Auch zwischen diesen letzteren aber findet insofern kein ganz einfacher und absoluter Unterschied des Grades oder des allgemeinen inneren Werthes statt als der höhere Begriff als solcher gegenüber dem niedrigeren neben dem geringeren Inhalt auch zugleich immer einen entsprechenden grösseren Umfang besitzt. Beide Begriffe sind insofern rücksichtlich der Zahl der in ihnen enthaltenen logischen Einheiten überhaupt gleichwerthig mit einander, nur dass sich dieselben in einer verschiedenen Weise oder nach einem verschiedenem Verhältniss zwischen die beiden Sphären des Inhaltes und des Umfanges vertheilen. Es wird insofern in einem jeden Begriffe als solchem immer die gleiche Zahl oder Menge von logischen Einheiten durch uns gedacht und es sind insofern zuletzt alle Begriffe überhaupt gleichwerthig unter einander. Der Unterschied des stärkeren und des schwächeren Artbegriffes aber kann zunächst seinen Grund nur darin haben, dass in einem jedem von ihnen eines der beiden Merkmale des Gattungsbegriffes und zwar in dem ersteren von ihnen das höhere und wesentlichere, in dem letzteren das niedere oder untergeordnete derselben das Uebergewicht besitzt oder gleichsam die entscheidende Basis für die ganze Gestaltung ihres verschiedenen Inhaltes oder Charakters bildet. Ein jeder niedere oder Artbegriff darf wesentlich immer aufgefasst werden als das Product einer eigenthümlichen Verbindung oder Durchdringung der Merkmale des Gattungsbegriffes und es wird bei

einer jeden solchen Durchdringung überall das eine von diesen das entscheidende oder das specifisch vorwaltende und die ganze Gestaltung des neuen Begriffes aus sich bedingende sein. Ein jeder Artbegriff ist gleichsam nur die Wendung des Gattungsbegriffes auf das eine seiner Merkmale oder es geht derselbe an sich immer hervor aus einer eigenthümlichen Durchdringung oder Multiplication dieser letzteren mit einander. Auch zwischen den Merkmalen des Gattungsbegriffes selbst aber findet gewissermaassen immer ein ähnlicher absoluter Unterschied des Grades oder Werthes statt als zwischen den Artbegriffen und es wird überall bei dem stärkeren unter diesen das höhere, bei dem schwächeren das niedere von jenen das vorwiegende oder entscheidende sein.

Jeder höhere Begriff ist an sich rücksichtlich seines Inhaltes ein einfaches minus des niederen oder er geht für uns aus diesem an sich durch einen unmittelbaren Prozess der Subtraction hervor. Der Fortgang von dem niederen Begriff zum höheren ist überall dem arithmetischen Verfahren der Subtraction, der von dem höheren zum niederen demjenigen der Addition analog. Es wird hierbei überall ein an sich einfaches logisches Moment sein, welches von dem einen Begriffe hinweggenommen oder zu ihm hinzugefügt wird. Jeder einzelne Begriff enthält hiernach überhaupt eine grössere oder geringere Menge solcher einfacher logischer Momente oder Positionen in sich. Der Begriff des Nichts geht aus dem des Etwas dadurch für uns hervor, dass wir aus diesem das Moment der blossen Möglichkeit oder des Gedachtwerdenkönnens alles Weiteren hinweglassen. Dieser Begriff des Etwas ist insofern die erste und schlechthin einfachste aller möglichen logischen Positionen überhaupt. Der Fortgang zum nächsten weiteren Begriff aber kann nur durch das Hinzutreten einer ferneren zweiten Position erfolgen. Aus einem Begriffe allein aber kann näher niemals irgend ein anderer niedrigerer Begriff für uns entspringen. Jeder niedrigere Begriff ist wesentlich immer blos das Product aus der Durchdringung gewisser höherer Begriffe mit einander. Der Begriff des Etwas weist unmittelbar genommen nur auf sein natürliches Gegentheil, den des Nichts, hin oder es kann dieser allein ohne Weiteres und in directer Weise aus ihm abgeleitet und entnommen werden. Für uns ist jedenfalls der Begriff des Nichts

der natürlich spätere als der des Etwas, ebenso als auch für unseren Standpunct der höhere Begriff überall der natürlich spätere ist als der niedrigere. Unser Denken schreitet naturgemäss überall von dem niedrigeren Begriff zu dem höheren und ebenso von dem stärkeren Artbegriff zu dem schwächeren fort. Dieser letztere entsteht gewissermaassen aus dem ersteren immer durch eine ähnliche Subtraction oder Verkleinerung als der höhere Begriff aus dem niedrigeren. Wir denken im niedrigeren Begriff immer gewissermaassen zugleich mit den höheren und in dem stärkeren Artbegriff den schwächeren. Auch in der Richtung der Breite oder der Coordination der Begriffe geht unser Denken an sich oder naturgemäss immer in bestimmter Weise von dem einen von ihnen zu dem anderen fort. Der Begriff des Nichts geht überall aus dem des Etwas hervor, nicht aber umgekehrt. Es ist demnach wesentlich überall ein doppelter Weg des Uebergehens von dem einen Begriffe zum anderen zu unterscheiden, der eine, welcher vom Standpunct oder der Seite der inneren Subjectivität, der andere, welcher von der der äusseren Objectivität seinen Ausgang nimmt. Das Verhältniss des stärkeren und des schwächeren Begriffes ist insofern gewissermaassen immer demjenigen des niedrigeren und des höheren Begriffs analog. Der schwächere Begriff schliesst als solcher immer ein gewisses Minus der logischen Bestimmtheit in sich ein als der stärkere. Er darf deswegen auch immer als der seiner Stellung nach in gewissem Sinne höhere oder dem Gewichte nach leichtere angesehen werden als der stär-



kere. Die gemeinsamen Merkmale des Gattungsbegriffes verdichten sich gleichsam in dem stärkeren Artbegriff zu einer

grösseren und concentrirteren Schwere als in dem schwächeren. Insofern steht der erstere dieser beiden Begriffe gewissermaassen immer um eine bestimmte Stufe niedriger oder liegt dem Konkreten näher als der letztere. Die Dimension der Breite in der Ausdehnung der begrifflichen Verhältnisse durchschneidet daher diejenige der Höhe überall nicht sowohl in streng senkrechter als vielmehr in einer um einen gewissen Winkel schräg nach oben geneigter Richtung, da der zweite oder schwächere Artbegriff immer der um etwas höhere oder leichtere ist als der erste oder stärkere.

Kein Begriff ist insofern dem anderen unbedingt und schlechthin auf der gleichen Höhe beigeordnet, sondern es findet auch zwischen den an sich beigeordneten Begriffen immer ein gewisses modificirtes Verhältniss des Unterschiedes der Erhöhung statt. Das Verhältniss der gegensatzlichen Paarung oder des stärkeren und des schwächeren Begriffes aber tritt im Allgemeinen demjenigen der Erniedrigung und der Erhöhung oder des Art- und des Gattungsbegriffs als das andere wichtige und entscheidende Hauptverhältniss zwischen den Begriffen zur Seite und es gehen zunächst aus der Combination und dem Ineinandergreifen dieser beiden Verhältnisse alle weiteren Ordnungen und Gliederungen der Begriffe hervor.

XXXII. Die progressive und die regressive Bewegung des Denkens in den drei Dimensionen des Systemes der Begriffe.

Der Unterschied des höheren und des niedrigeren Begriffes ist an sich überall nur der einer geringeren oder grösseren Anzahl von logischen Einheiten oder Merkmalen, während derjenige der beiden einander coordinirten Begriffe an und für sich die Gestalt eines doppelten verschiedenen Productes aus denselben Elementen oder Merkmalen besitzt. Alle entgegengesetzten Begriffe haben insofern dieselben Merkmale und unterscheiden sich nur durch ein formelles Prinzip der Vereinigung oder Verbindung derselben von einander. Die Begriffe des Etwas und Nichts sind wesentlich nur durch die Art oder Form verschieden, wie derselbe materielle Inhalt in ihnen aufgefasst oder gedacht wird. Die Unterschiedenheit der höchsten Begriffe von einander kann überhaupt wesentlich nur eine rein formelle sein, weil dieselben als solche noch alles näheren bestimmten oder konkreten Inhaltes entbehren. Auch die Begriffe des Seins und Nichtseins sind von denen des Etwas und Nichts wesentlich überall nur in formeller und nicht in eigentlich sachlicher oder materieller Weise verchieden. In dem Begriffe des Etwas ist für uns als nähere und wesen[illegible]fte Inhaltsbestimmung überall nur der des Seins, in dem des Nichts aber jener des Nichtseins schlechthin und ohne jede nähere Beschränkung enthalten. Deswegen sind an sich auch diese beiden Begriffe eigentlich

die höheren und einfacheren als jene ersteren selbst. Sie sind im eigentlichen Sinne des Wortes Merkmale oder Inhärenzen, d. i. solche Begriffe, welche als nicht für sich allein existirend sondern als in anderen Begriffen eingeschlossen und enthalten von uns gedacht werden. Auch dieser Unterschied aber zwischen specifischen Begriffen der Subsistenz und der Inhärenz ist der gewöhnlichen Begriffstheorie der gemeinen Logik fremd oder es gelangt doch derselbe hier ebenso wie das Verhältniss der specifischen Entgegensetzung zwischen den Begriffen nicht zu seiner wahren und vollen oder wissenschaftlich begründeten Anerkennung. Alle Merkmale eines Begriffes haben an und für sich die Gestalt von Inhärenzen, aber sie werden deswegen doch nicht im specifischem Sinne in diesem Lichte oder dieser logischen Form von uns aufgefasst oder gedacht. Der Gattungsbegriff ist überall auch ein Merkmal oder eine Inhärenz in dem Artbegriff, aber es ist doch nicht im specifischen Sinne, dass er im Lichte dieser Kategorie von uns aufgefasst oder gedacht wird. Er ist an sich ein Begriff der Subsistenz, der sich jetzt nur in der Stellung oder in dem Verhältniss eines solchen der Inhärenz befindet. Alle Begriffe werden in Rücksicht ihres Inhaltes von uns entweder gedacht als Subsistenzen oder als Inhärenzen. Die beiden höchsten Begriffe der ersteren Art aber sind diejenigen des Etwas und Nichts, die der letzteren die des Seins und des Nichtseins. Auch hier aber entsteht die Frage, welche dieser beiden Begriffsclassen die an sich oder ihrer eigentlichen Stellung nach höhere sei als die andere. Der Begriff der Inhärenz aber ist als solcher immer der höhere und einfachere als der der Subsistenz. Jede einzelne Subsistenz schliesst überall einen Complex von Inhärenzen in sich ein und ist insofern immer etwas Niedrigeres oder Zusammengesetzteres als jede einzelne unter diesen selbst. Wir schreiten auch wesentlich immer erst von dem Begriffe der Subsistenz zu demjenigen der Inhärenz fort, indem wir diesen erst aus jenem absondern oder als etwas Selbstständiges entnehmen. Es kann allerdings in einem gewissem Sinne den Anschein haben als ob uns gegenüber die Inhärenzen der Dinge an sich das Frühere sein als diese selbst oder die hinter ihnen stehenden Subsistenzen. Von den Inhärenzen der Dinge hat namentlich alle Bezeichnung der sich auf sie beziehenden Begriffe durch die

Sprache ihren Ausgang genommen. Logisch genommen aber ist die Subsistenz entschieden das Frühere für uns als die Inhärenz oder es sind die einzelnen Dinge als Träger ihrer Beschaffenheiten überall dasjenige, wovon alle weitere Bildung der Begriffe ihren Ausgang nimmt. Alle Begriffe überhaupt sind an und für sich nichts als Inhärenzen in den einzelnen Dingen und sie unterscheiden sich zunächst wesentlich nur in diejenigen, welche die einzelnen Dinge selbst in ihrer Totalität als ihre höheren Art- und Gattungsbegriffe umfassen und in diejenigen, welche an den einzelnen eigentlichen Beschaffenheiten oder Inhärenzen derselben ihren Inhalt haben. Jeder Begriff der Subsistenz aber ist an sich ein Complex von solchen der Inhärenz und es gehen daher diese letzteren überall nur aus einer Auflösung von jenen für uns hervor. Das Verhältniss der Begriffe der Subsistenz und der Inhärenz aber ist nicht einfach und schlechthin dasselbe als dasjenige der niederen und der höheren Begriffe, sondern es bilden dieselben wesentlich zwei eigenthümliche und abgesonderte Regionen oder Sphären von Begriffen neben einander. Allerdings ist das Verhältniss dieser beiden Begriffsclassen zu einander ebenso wie dasjenige der stärkeren und der schwächeren Begriffe der specifischen Entgegensetzung gewissermaassen immer demjenigen der einfach niedrigeren und höheren Begriffe analog, aber es ist auch hier diese Analogie ebenso wie dort nur eine bestimmte Seite in dem ganzen Wesen jenes Verhältnisses überhaupt. Die Begriffe der Subsistenz vertreten die wirklichen Dinge als solche, diejenigen der Inhärenz die in denselben enthaltenen wesentlichen Beschaffenheiten in sich und es ist an sich anzunehmen, dass einem jedem Begriffe der Subsistenz ein solcher der Inhärenz als sein wesentlicher oder specifischer Charakter entspreche. Die Begriffe der Subsistenz vertreten die uns unmittelbar zugewendete Aussenseite der wirklichen Welt in sich; sie sind an sich die blossen Benennungen und einheitlichen Zusammenfassungen der einzelnen wirklichen Dinge als solcher, während die tieferen oder wesentlichen Charaktere derselben in den Begriffen der Inhärenz für uns enthalten liegen. Jeder einzelne Begriff der Inhärenz aber kann dann wieder als ein solcher der Subsistenz von uns aufgefasst oder gedacht werden und er schliesst dann in diesem Sinne wieder andere und tiefer liegende Inhärenzen in sich ein.

Der Unterschied dieser beiden Begriffskategorieen ist daher zuletzt nur ein relativer und es sind die ersten oder eigentlichen Subsistenzen überall nur die wirklichen einzelnen Dinge, die letzten und tiefsten Inhärenzen aber die allgemeinsten und wesentlichsten Beschaffenheitscharaktere des Wirklichen überhaupt. Als solche werden insbesondere wohl die beiden Begriffe des Seins und des Nichtseins angesehen werden dürfen, da dieses die an sich wesentlichsten und nothwendigsten Inhärenzen einer jeden anderen irgendwie denkbaren Subsistenz sind. Der ganze Fortgang des Denkens von der Subsistenz zur Inhärenz aber ist überall ein solcher von der zunächst liegenden Aussenseite zu der tieferen Innerlichkeit des Wesens der Welt und es bildet diese Art des Fortschrittes gleichsam die dritte Dimension in der ganzen Ausdehnung des Systemes der Begriffe. Wir schreiten fort von dem niederen Begriffe zum höheren, vom stärkeren zum schwächeren und von dem der Subsistenz zu dem der Inhärenz. Die erste dieser drei Dimensionen ist von uns aus genommen die der Höhe, die zweite die der Breite, die dritte die der Länge, insofern wir unter der ersten das Fortschreiten von unten nach oben, unter der zweiten das Uebergehen zwischen zwei uns in gleicher Entfernung gegenüberstehenden Puncten oder von links nach rechts, unter der dritten das einfache Weiterschreiten von uns selbst aus in der Richtung nach vorn zu verstehen haben. Alle Verhältnisse der Begriffe erstrecken sich wesentlich nach dieser dreifachen Dimension hin oder wir gehen von einem jeden Begriffe einmal zu seinem nächsthöheren oder ihm in seiner Totalität unmittelbar übergeordneten Begriff, zweitens zu dem ihm unmittelbar beigeordneten Begriff, drittens zu der in ihm liegenden wesenhaften oder charakteristischen Inhärenz fort. Bei dem Begriffe des Negers z. B. würde der erste dieser drei Begriffe der des Menschen, der zweite der des Kaukasiers, der dritte der des Schwarzen oder auch der specifischen Sinnlichkeit sein oder es würde zunächst durch dieses dreifache Verhältniss die ganze Stellung eines jeden Begriffes in dem System der Begriffe bestimmt werden.

Zwischen den vier Begriffen Etwas und Nichts, Sein und Nichtsein findet an sich kein Unterschied in der Richtung der Höhe, sondern nur in der der Breite und Länge statt. Alle

diese vier Begriffe sind insofern einander auf derselben Stufe der Erhöhung beigeordnet; inwiefern es aber überhaupt keine anderen noch höheren Begriffe giebt als diese, so können dieselben überhaupt nur durch einander ihre Bestimmung finden oder es fällt in Bezug auf sie jeder weitere Fortschritt des Denkens nach der einen Dimension, der der Höhe, hinweg. Es hat also hier überhaupt die ganze Ausdehnung des Systemes der Begriffe an einem bestimmten Punct eine Grenze. Wenn es aber auch nicht einen im absoluten Sinne höchsten Begriff oder einen schlechthin reinen und einfachen Scheitelpol aller logischen Abstraction giebt, so werden doch bestimmte Begriffe dieser höchsten idealen Einheit alles Denkens mindestens am Nächsten stehen. Die Idee eines schlechthin höchsten Begriffes wird in einem jedem jener vier Begriffe nur in einer anderen formell verschiedenen Weise gedacht. Für uns aber ist unbedingt unter diesen vier Begriffen der des Etwas der nächstliegende oder derjenige von welchem aus durch uns erst naturgemäss zu den anderen gelangt wird. Der Begriff des Nichts enthält das Moment der directen Beziehung oder der ausschliessenden Negation desjenigen des Etwas in sich oder er kann eigentlich nur in Rücksicht auf diesen letzteren Begriff von uns gewonnen oder gedacht werden. Der zweite oder schwächere Begriff ist an sich überall von dem ersten oder stärkeren abhängig, nicht aber umgekehrt. Wir gehen daher von dem ersten Begriffe zum zweiten überall nur durch eine gewisse neue oder weitere logische Position fort oder es tritt für uns in dem zweiten Begriffe immer ein gewisses weiteres Moment zu dem Inhalte des erstern hervor. Das Verhältniss der beiden Begriffe des Etwas und Nichts ist insofern wiederum analog demjenigen der beiden Zahlen 1 und 2. Der Begriff des Etwas ist die absolut erste und einfachste logische Position überhaupt, während der Begriff des Nichts wesentlich durch das Hinzutreten einer zweiten jene erste negirenden oder aufhebenden Position entspringt. Virtuell genommen ist der Begriff des Nichts der an logischen Bestimmungen reichere oder fortgeschrittenere als der des Etwas; er bildet naturgemäss den zweiten, dieser letztere aber den ersten Schritt in der ganzen Weiterbewegung des Denkens. Das ganze Verhältniss dieser beiden Begriffe ist demnach auf der einen Seite dem

der beiden Zahlenelemente 1 und 0, auf der anderen aber wieder dem der 1 und 2 analog. Der Begriff des Nichts ist an sich oder dem absoluten in ihm gesetzten und gedachten Inhalte nach allerdings der höhere und leerere als der des Etwas, während er für uns oder in Rücksicht der Unmittelbarkeit seines Entstehens und Gebildetwerdens erst später als dieser oder durch eine Fortentwickelung aus ihm entspringt. Der an sich höhere und einfachere Begriff ist deswegen für uns zugleich der abgeleitetere und zusammengesetztere. Es kann allerdings an und für sich genommen auch immer von dem Begriffe des Nichts durch das Hinzutreten einer zweiten logischen Position zu dem des Etwas fortgegangen werden; aber dieser Fortgang hat doch näher überall blos die Gestalt eines Regresses oder einer umgekehrten Bewegung, nachdem unser Denken zuerst von dem Begriffe des Etwas zu dem des Nichts fortgeschritten oder emporgestiegen war. Es stehen sich überall zwei verschiedene Prozesse oder Arten des Fortganges von einem Begriffe zum andern gegenüber, der von dem niederen zum höheren, vom stärkeren zum schwächeren, vom Begriffe der Subsistenz zu dem der Inhärenz und umgekehrt. Der eine dieser beiden Prozesse aber ist überall der natürlichere und der von uns aus genommen frühere als der andere. Jedem Progresse steht an sich ein Regress gegenüber, in welchem wir von dem erreichten Endpuncte wieder zu dem früheren Anfangspuncte zurückkehren können. Die Bewegung des Progresses aber ist überall von analytischer, die des Regresses von synthetischer Art. Das uns Zugekehrte ist an sich überall das Konkretere und Zusammengesetztere, das uns Abgewandte oder ferner Liegende aber das Leichtere, Einfachere oder Abstractere. Die Synthese ist überall nur die umgekehrte Form oder die zweite und rückläufige Gestalt der Analyse. Zwischen allen in jener Weise verbundenen Begriffen findet daher das gleiche Gesetz des wechselseitigen umgekehrten Uebergehens statt. Es ist aber eben dieses ein Hauptmangel der Hegelschen Logik, dass hier überall nur von dem einen Begriffe zum anderen und nicht zugleich in der umgekehrten Richtung fortgeschritten wird. Die ganzen Hegelschen Prozesse und Begriffsentwickelungen sind daher theils von analytischer, theils von synthetischer Art, oder es ist theils der für uns

nächstliegende niedrigere oder konkretere, theils der für uns am Fernsten liegende höchste oder abstractere Begriff, von welchem dort der Ausgang einer jeden logischen Bewegung oder dialektischen Entwickelung genommen wird. Die Bewegung der Hegel'schen Logik selbst vom höchsten Begriff, dem des Seins, abwärts ist an sich eine solche von rein synthetischer Art, während z. B. die Entwickelung der Kategorieen des natürlichen Lebens vom Niederen zum Höheren aufwärts eine solche von analytischer Art ist. Hegel unterscheidet nicht diese doppelte entgegengesetzte Art aller Bewegung des Denkens; es kann aber an sich überall in einer dreifachen Ausdehnungsrichtung oder Dimension des Systemes der Begriffe von dem einen von ihnen zu dem anderen fortgegangen und wieder zurückgegangen werden.

XXXIII. Die höchsten Begriffe der Subsistenz.

Es hat nach Hegel den Anschein als ob der Begriff sich aus sich selbst weiter entwickele oder als ob jeder spätere Begriff das nothwendige Product irgend eines früheren Begriffes sei. Wir haben im Gegensatz zu dieser rein successiven Auffassung der Verhältnisse der Begriffe bei Hegel bereits oben den Grundsatz der Coexistenz und der wechselseitigen Bedingtheit derselben festzustellen versucht. Die Begriffe bilden für Hegel eine einfache Reihe, während sie für uns vielmehr die Gestalt eines nach drei Dimensionen hin zugleich ausgedehnten Systemes besitzen. Es kann in diesem Systeme überall von dem einen Begriffe oder Puncte durch eine bestimmte Operation zu einem anderen weitergeschritten werden, aber es ist keiner von ihnen der im absoluten Sinne des Wortes erste oder frühere als der andere. Wir stehen selbst überall zu diesem Systeme an sich in einem bestimmten Verhältniss oder es tritt uns naturgemäss überall der eine Punct oder Begriff desselben früher entgegen als der andere. Alles unser Denken ist zunächst wesentlich nur ein blosses analytisches Hineingehen in das System der Begriffe und wir können uns blos zuletzt nur in Gestalt einer Umkehr auf den entgegengesetzten Standpunct einer synthetischen Ableitung der Begriffe in der Richtung auf uns zu stellen. Der eine Begriff ist wesentlich überall nur in Rücksicht auf uns, der andere aber an sich oder in Rücksicht auf das innere Wesen der Sachen selbst der erste oder frühere. Jedenfalls aber ist die blosse Bewegung des

Denkens selbst in keiner Weise gleichbedeutend mit einer Erzeugung oder Entwickelung des Inhaltes der Begriffe als solcher. Die Begriffe sind als solche gegeben oder vorhanden auch ohne die sie mit einander verknüpfende Bewegung unseres Denkens. Der Act des Denkens ist nicht gleichbedeutend mit einer Entwickelung oder Construction der Begriffe als solcher, sondern er schliesst nur eine Erkenntniss oder Feststellung ihrer an sich gegebenen Verhältnisse in sich ein. Es war bei Hegel die falsche Vorstellung oder Analogie der natürlichen dynamischen Lebensentwickelung, welche von ihm auf die Anordnung der Verhältnisse der Begriffe übergetragen wurde. Die Bewegung des Denkens geht gleichsam nur hin auf der gegebenen Fläche oder Basis des Systemes der Begriffe. Sie ist bedingt durch die ganze natürliche Gliederung dieses Systemes selbst. Wir dürfen uns dieses System vorstellen nach der Analogie eines sich auf der gegebenen Basis der Wirklichkeit erhebenden körperlichen oder nach allen drei Dimensionen hin ausgedehnten und in eine bestimmte oberste Spitze ausgehenden kegelförmigen Gebirges. Es handelt sich blos darum, die ganze Gliederung dieses Gebirges gleichsam topographisch zu bestimmen und zu beschreiben. Die Welt der Begriffe ist wesentlich ein Sein und nicht wie es nach Hegel erscheint ein Werden; alles Denken aber ist wesentlich blos eine verschiedene Bewegung von dem einen dieser gegebenen Begriffe zu dem anderen. Das ganze System dieser Begriffe aber existirt allerdings nicht rein an sich oder als solches in der äusseren Welt, sondern es ist nur der Möglichkeit oder der Nothwendigkeit nach in den äusseren Dingen für uns enthalten. Wir verstehen unter ansichseienden oder objectiven Begriffen diejenigen, die mit einer natürlichen Nothwendigkeit durch uns gebildet oder abstrahirt werden müssen und es darf versucht werden, eben das System dieser Begriffe in geordneter Weise aus der äusseren Objectivität abzuleiten und zu entwickeln.

Der an sich höchste Begriff ist eigentlich derjenige, welcher einen weiteren höheren Begriff nicht in seinem Inhalte haben kann. Die Idee dieses schlechthin höchsten Begriffes bildet an sich gleichsam den höchsten Pol oder den Scheitelpunct des ganzen Systemes der Begriffe überhaupt. Diese Idee aber ist eine sich unmögliche und jedes bestimmten Inh-

entbehrende Abstraction. Die wirklich höchsten Begriffe sind nur diejenigen, welche derselben zunächst stehen und aus einer bestimmten Umwandelung oder Modification derselben entspringen. Alle diese Begriffe aber liegen gewissermaassen wechselseitig der eine in dem Inhalte des anderen und werden zunächst nur durch einander bestimmt und determinirt. Es bilden jene vier Begriffe gleichsam die Winkel eines Quadrates, deren jeder gleich weit entfernt ist von der in ihrer Mitte liegenden Idee eines schlechthin höchsten Begriffes. Von diesem obersten Plateau des Systemes der Begriffe aus müssen an sich alle niedrigeren Begriffe abgeleitet und deducirt werden können. Der uns am Nächsten liegende unter diesen vier Begriffen ist aber immer derjenige des Etwas, indem wir nur von diesem aus einmal zu seinem specifischen Gegentheil, dem des Nichts, andererseits zu seiner wesentlichen Inhärenz, dem des Seins, fortzuschreiten vermögen oder indem diese beiden Begriffe wesentlich nicht für sich allein, sondern nur in Rücksicht auf jenen oder als in demselben enthalten von uns gedacht zu werden vermögen. Actuell hat daher in der That der Begriff des Etwas den grössten und natürlichsten Anspruch auf die Stellung eines schlechthin höchsten Begriffes oder es ist derselbe derjenige Punct in dem Systeme der Begriffe, von welchem aus an sich allein zu allen weiteren Puncten desselben fortgegangen werden kann.

Der Begriff des Nichts steht ausser zu dem Begriffe des Etwas auch noch zu einem ferneren Begriff in dem Verhältniss eines ganz bestimmten und specifischen Gegensatzes. Dieser ist der des Alles. Die Begriffe des Alles und Nichts umschliessen in gewissem Sinne ebenso den ganzen Umfang des überhaupt Denkbaren in sich als diejenigen des Etwas und Nichts. Das Nichts ist ebenso das ausschliessende Gegentheil oder die specifische Negation des einen dieser beiden Begriffe als diejenige des anderen. Auch der Begriff des Alles aber gehört der grammatischen Kategorie der Pronominalbegriffe an ebenso wie derjenige des Etwas. Beide Begriffe sind insofern gleich hohe und umfassende Abstractionen, als sie jedes überhaupt denkbare Andere in sich umschliessen oder in ihrem Umfange haben. Aber es geschieht dieses doch immerhin in einer vollkommen anderen und eigenthümlichen Weise. Jedes andere

denkbare Einzelne hat den Begriff des Etwas in seinem Inhalte oder darf als eine Art desselben aufgefasst werden, der Begriff des Alles aber umschliesst jedes andere Denkbare nicht im Sinne einer niederen Art, sondern blos in dem eines einzelnen untergeordneten Theiles. Jedes Andere ist eine Art des Etwas, aber ein Theil des Alles und es sind insofern das Etwas und das Alles zwei vollkommen verschiedene jedes Uebrige ohne Unterschied in sich umschliessende Abstractionen des Denkens. Das Etwas ist gleichsam der höchste Gattungsbegriff, das Alles aber das höchste Ganze oder der höchste Einheits- oder Totalitätsbegrift aller anderen denkbaren Einzelheiten oder Existenzen. Es ist auch dieses ein Unterschied in der Gliederung oder Ausdehnung des Umfanges der Begriffe, welcher in der gemeinen Logik nicht seine volle und gebührende Beachtung zu finden pflegt. Unter dem Umfang eines Begriffes kann entweder verstanden werden die Gesammtheit der niederen Arten einer höheren Gattung oder die Gesammtheit der einzelnen wirklichen Theile eines grösseren Ganzen. Jeder Begriff spaltet sich als eine Gattung in seine Arten und er gliedert sich ebenso als ein Ganzes in seine einzelnen Theile. Man nennt die Gliederung des Umfanges in dem ersteren Sinne die Division, in dem letzteren die Partition. Der Begriff des Menschen zerfällt in die Arten des Kaukasiers, Negers u. s. f. und er enthält die Theile Seele und Körper. Jedes einzelne Ding fällt in Rücksicht seines geistigen Charakters unter einen bestimmten nächsthöheren Artbegriff und es bildet zugleich seiner äusseren Stellung nach den Theil eines grösseren wirklichen Ganzen. Europa fällt in ersterer Hinsicht unter den Begriff eines Welttheiles und bildet in letzterer einen Theil des östlichen Continentes der Erde. Es führt somit von der einzelnen Sache aus an und für sich immer ein doppelter Weg zu der Bildung von Begriffen der sie in sich umschliessenden logischen Subsistenz empor. Jeder Substantivbegriff der Sprache ist an sich eine höhere Einheit der Gattung oder eine solche der Totalität. Alle wirkliche oder konkrete Einzelheit aber fällt zunächst unter den höchsten Gattungsbegriff einer Sache. Dem Begriffe der Sache aber ist specifisch entgegengesetzt der der Person als einer vernünftigen oder sich durch sich selbst bestimmenden wirklichen Einzelheit. Jede reale Einzelheit ist also zuletzt ent-

weder Person oder Sache und es sind insofern dieses die beiden höchsten Gattungsbegriffe aller einzelnen realen Existenzen. Andererseits aber bildet zuletzt jede reale Einzelheit rücksichtlich ihrer äusseren Stellung einen Theil der Welt als des höchsten Einheits- oder Totalitätsbegriffes alles in der Wirklichkeit Seienden. Dem Begriffe der Welt aber ist entgegengesetzt derjenige Gottes oder es ist in dieser doppelten Einheit Gott und Welt alles überhaupt denkbare Einzelne für uns enthalten. Diese beiden Begriffspaare Person und Sache, Gott und Welt also repräsentiren überhaupt die ganze Sphäre der denkbaren Einzelheiten nach einer doppelten verschiedenen Richtung, einmal als ihre höchsten Gattungsallgemeinheiten, andererseits als ihre höchsten Einheiten oder Totalitätsbegriffe in sich. Noch weiter nach oben, in der Region der ganz reinen oder abstracten Pronominalbegriffe, vertritt der Begriff des Etwas an sich die Idee einer höchsten Gattungsallgemeinheit, der des Alles aber diejenige einer höchsten Einheits- oder Totalitätszusammenfassung alles anderen Denkbaren in sich. Alles Andere ist einmal als eine Art in dem Umfange des Etwas, andererseits als ein Theil in dem des Alles enthalten, während beiden Begriffen zugleich der des Nichts als derjenige, welcher seiner Natur nach weder Arten noch Theile in seinem Umfange haben kann, specifisch entgegengesetzt ist.

Alle Bearbeitung des Systemes der Begriffe kann an sich entweder in analytischer Weise durch Aufsteigen von unten oder in synthetischer durch Absteigen von oben erfolgen. Dort ist das einzelne Ding als solches, hier die Idee des schlechthin höchsten Begriffes der gegebene Anfangspunct aller weiteren Bewegung des Denkens. In der ganzen Gliederung des Systemes der Begriffe aber werden überhaupt bestimmte Abstufungen unterschieden werden können und es wird sich zunächst nur um die Bestimmung oder Ausmessung der Region der schlechthin hohen oder an sich allgemeinen und nothwendigen Begriffe zu handeln haben. Als Begriffe von einem schlechthin hohen Charakter oder einer eben solchen Stellung aber werden zunächst alle diejenigen anzusehen sein, welche keinem weiteren noch höheren Begriffe von der gleichen Art oder Kategorie untergeordnet sind. Als gewisse höchste Begriffe in diesem Sinne werden zunächst anzusehen sein die von Gott und Welt,

Person und Sache. Es sind dieses an sich die höchsten aller eigentlichen oder unmittelbaren Substantivbegriffe, d. i. derjenigen, welche aus der vereinigenden Zusammenfassung oder Abstraction von allen gegebenen oder denkbaren Einzelheiten als solchen entspringen. Auch diese Begriffe aber haben doch immer noch einen specifisch niedrigeren oder konkreten Inhalt, indem sie sich auf das unmittelbar gegebene qualitative Wesen alles denkbaren Einzelnen beziehen oder nur aus der abstrahirenden Vereinigung hiervon entspringen. Sie sind selbst mit eingeschlossen und enthalten in den beiden noch höheren pronominalen Abstractionen des Etwas und Alles, indem sie einmal als Arten des ersteren, dann als Theile des letzteren derselben aufgefasst werden dürfen. Diese beiden Begriffe in Verbindung mit ihrem Gegentheil, dem Begriffe des Nichts, sind insofern die höchsten Abstractionen aller Kategorieen der Subsistenz oder es tritt hier dem Begriffe des Etwas als dem zuerst gewonnenen Vertreter dieser Hälfte des Systemes der Begriffe in dem Begriffe des Alles ein anderer an sich gleich hoher Begriff von verschiedener Beschaffenheit zur Seite.

XXXIV. Die höchsten Begriffe der Inhärenz.

Die höchsten Begriffe der Inhärenz sind diejenigen des Seins und des Nichtseins, weil alles dasjenige, was überhaupt von einem Begriffe ausgesagt werden kann, sich entweder auf seine Einstimmigkeit oder seine Nichteinstimmigkeit mit irgend einem dritten Begriff bezieht. Auch diesen beiden Begriffen aber tritt in einem gewissen Sinne ein dritter gleich hoher Begriff zur Seite; dieser ist derjenige des Werdens und es sind in Bezug auf die logische Sphäre der Inhärenz Sein, Nichtsein und Werden ebenso die drei höchsten Abstractionen als Etwas Nichts und Alles diejenigen in Bezug auf die der Subsistenz. Die Logik Hegels aber nimmt von diesen drei höchsten Begriffen der Inhärenz ihren Anfang. Da Hegel überhaupt nicht zwischen Begriffen der Subsistenz und solchen der Inhärenz unterscheidet, so treten ihm naturgemäss diese letzteren als die höheren und reineren Abstractionen des Denkens entgegen. Er fasst sie selbst ohne Weiteres auf im Lichte von Subsistenzen und es ist ihm insbesondere der Begriff des Seins als die höchste aller Inhärenzen der schlechthin erste und ohne Weiteres gegebene Anfang der ganzen Reihe der Begriffe. Die ganze Logik Hegels bewegt sich überhaupt hauptsächlich nur auf der Seite der Inhärenzen oder der ganz allgemeinen und abstracten Daseinsbestimmungen der wirklichen Dinge. Es ist insofern wesentlich nur die uns abgekehrte Seite des Systemes der Begriffe, auf der sich sein ganzes Denken oder seine Darstellung bewegt.

Der Begriff des Seins aber ist an sich nichts als die erste allgemeine Inhärenz oder mögliche Aussage über einen jeden einzelnen anderen Begriff. Diese Aussage aber hat als solche überall noch gar keinen selbstständigen Sinn oder Inhalt, sondern sie gewinnt einen solchen überall erst durch ihre Beziehung auf irgend einen dritten eine einzelne materielle Bestimmung in sich enthaltenden Begriff. Von keinem Begriffe kann an sich das Sein schlechthin, sondern immer nur das Sein irgend eines anderen Begriffes oder einer anderen logischen Bestimmung ausgesagt werden. Der ganze Inhalt des Begriffes des Seins ist überall nur ein Verhältniss zwischen Begriffen, welches sich in Gestalt einer Aussage mit einem von ihnen verbindet. Dieses Verhältniss aber ist selbst kein anderes als dasjenige der Identität oder der einfachen Einstimmigkeit des einen Begriffes mit dem anderen. Ebenso ist der Inhalt des Gegentheiles dieses Begriffes, desjenigen des Nichtseins, das Verhältniss der Unterschiedenheit des einen Begriffes von einem anderen Begriff. Jeder Begriff aber ist mit jedem anderen denkbaren Begriff an sich entweder identisch oder von ihm unterschieden oder es kann von einem jeden Begriff zunächst überall nur das eine oder das andere dieser beiden Verhältnisse zu einem dritten Begriff ausgesagt werden. Die ganzen Aussagen oder Inhärenzen des Seins und des Nichtseins über einen Begriff sind daher überall nur von relativer Natur oder sie betreffen denselben nicht an sich sondern nur rücksichtlich seiner Stellung zu anderen Begriffen. Jeder andere Verbalbegriff ausser dem des Seins und dem des Nichtseins enthält irgend eine bestimmte materielle Aussage über das Subject oder kann demselben absolut und an und für sich selbst oder ohne Rücksicht auf irgend eine weitere materielle Prädicatsbestimmung beigelegt werden. Nur der Begriff des Werdens aber ist ausser denen des Seins und des Nichtseins von einer rein copulativen Natur oder es hat auch er überall an einem blossen allgemeinen Verhältniss des Subjects zu irgend einer weiteren Prädicatsbestimmung seinen Inhalt. Der Inhalt dieses Verhältnisses aber ist hier derjenige der Aufhebung einer bestehenden Unterschiedenheit in eine Identität oder es besteht alles Werden darin, dass eine bestehende Aussage des Nichtseins in eine solche des Seins aufgehoben und umgewandelt werden kann.

Der Begriff des Werdens ist insofern überall das Product oder die höhere Ausgleichung des Seins und des Nichtseins. Zwischen dem Subject und seinen einzelnen materiellen Prädicatsbestimmungen ist überall nur dieses dreifache allgemeine Verhältniss des Seins, des Nichtseins und des Werdens denkbar und es bilden daher diese drei Begriffe die Classe der rein copulativen Verbalbegriffe oder derjenigen, die an der blossen rein formalen Bestimmung des Verhältnisses des Subjectes zu den einzelnen materiellen Inhärenzen seines ganzen sonstigen Daseins ihren Inhalt haben.

Diese drei copulativen Verbalbegriffe sind an sich die höchsten aller denkbaren logischen Inhärenzen. Auf der einen Seite die Pronominal- und auf der andern die Verbalbegriffe bilden die höchsten Spitzen des Systemes der Begriffe in der doppelten Richtung der Abstractionen der Subsistenz und derjenigen der Inhärenz. Sowohl die eigentlichen Substantiv- als auch die Adjectivbegriffe gehören an sich einer niederen Ordnung oder Stufe der Abstraction an. Sie sind die Repräsentanten aller speciellen oder unmittelbar wirklichen Subsistenzen und Inhärenzen in der gegebenen qualitativ differenzirten Welt. Auch alle eigentlichen oder gewöhnlichen Verbalbegriffe haben an sich einen solchen niederen speciellen qualitativen Gehalt. Durch sie werden die Inhärenzen des Wesens der Zeit oder der Bewegung, durch die Adjectivbegriffe aber diejenigen des Raumes oder des feststehenden Anundfürsichseins der Dinge vertreten. Von schlechthin allgemeiner Art aber sind ausserdem auch noch die Begriffe der allgemeinen Verhältnisse, welche in der Wortclasse der Partikeln ihre Vertretung finden. Unter allen Verhältnissen aber sind die höchsten und einfachsten diejenigen der Identität und Unterschiedenheit, welche den näheren Inhalt der beiden copulativen Verbalbegriffe des Seins und des Nichtseins bilden. Diese beiden Verhältnisse werden hier nur in dem Lichte von Beziehungen gedacht und in dieser Eigenschaft als Aussagen mit einem Subject verbunden. Auch die Verschiedenheit dieser beiden Begriffspaare ist sonach überall nur eine formelle und nicht eine eigentlich materielle. Der Begriff des Werdens aber ist die nächste weitere Synthese dieses doppelten allgemeinen Verhältnisses der Identität und Unterschiedenheit. Alles was von einem Begriffe ausgesagt werden

kann, ist zuletzt entweder ein Sein oder ein Nichtsein oder ein Werden Diese letztere Kategorie aber umschliesst insbesondere auch alle übrigen eigentlichen Verbalbegriffe, indem eine jede in diesen liegende Beziehung nur eine bestimmte specielle Form des Werdens oder der allgemeinen Aufhebung des Unterschiedes des einen Begriffes von einem anderen Begriffe ist. Der Gegensatz der beiden höchsten Begriffe der Inhärenz wird daher auch hier zunächst durch das Hinzutreten eines bestimmten dritten Begriffes erweitert.

XXXV. Die Berührung der Verhältnisse der Begriffe mit den allgemeinen Elementen der Quantität.

Das Verhältniss der höheren und niedrigeren Begriffe schliesst sich zunächst verwandtschaftlich an an dasjenige der einfacheren und der zusammengesetzteren Zahlen. In einer minder einfachen und abgeleiteteren Weise aber ist dieses der Fall bei den Verhältnissen der einander beigeordneten oder specifisch entgegengesetzten Begriffe. Auch hier allerdings wird immer der stärkere Begriff an sich gewissermaassen als der schwerere, d. h. der an allgemeinen Bestimmungselementen reichere angesehen werden dürfen als der schwächere Der niedrigere Begriff ist zugleich überall der schwerere, der höhere aber der leichtere. Ebenso aber sind die Begriffe der Subsistenz an sich überall die schwereren, die der Inhärenz aber die leichteren. Es findet insofern an sich in allen drei Dimensionen des Systemes der Begriffe ein analoges Verhältniss statt. Es sind aber insofern die ganzen Ausdehnungsverhältnisse des Systemes der Begriffe wesentlich denen des Raumes oder der geometrischen Quantität analog. Die Begriffe aber dürfen an und für sich ebenso als Producte aus den Zahlen aufgefasst werden als die allgemeinen Elemente des Raumes oder die Formen der Geometrie. Es geht an sich aller weitere Bestimmungsinhalt sowohl der Qualität als der Quantität als eine Fortsetzung aus der Region der Zahlen hervor Die Begriffe aber sind für uns ebenso die Repräsentanten und Ausdrucksformen der allgemeinen Elemente und Beschaffenheiten der

Qualität als die geometrischen Formen und Figuren diejenigen der reinen und abstracten Quantität. Alles unmittelbar Wirkliche aber ist an und für sich zusammengesetzt oder gemischt aus dieser doppelten allgemeinen Beschaffenheit alles Seienden, einmal der Qualität, andererseits der Quantität. Es schliesst sich auf der einen Seite an die Arithmetik oder die Lehre von den Zahlen die Geometrie, auf der anderen aber die objective Dialektik als eine natürliche weitere Fortsetzung an. Diese letztere ist an sich nichts als die Wissenschaft von den reinen und nothwendigen Elementen und Verhältnissen der Qualität alles Seienden. Zahlen, Begriffe und Figuren sind es, durch welche überhaupt alles Wirkliche in wissenschaftlicher Weise von uns bestimmt oder erkannt werden kann. Die Wissenschaft von den Begriffen oder die objective Dialektik aber ist an und für sich ein eben solches reines oder streng nothwendiges geistiges Erkenntnissgebiet als die Mathematik in ihren beiden Abtheilungen, der Arithmetik und der Geometrie. Sie ist als eine solche zwar zur Zeit noch nicht wissenschaftlich anerkannt, festgestellt und bearbeitet worden. Wir versuchen sie eben erst in dieser Eigenschaft festzustellen und zu begründen und es ist insofern eine allgemeine Ausdehnung und Erweiterung alles strengen und geordneten wissenschaftlichen Erkennens, welche hierin von uns in das Auge gefasst oder erstrebt wird.

Die Mathematik ist an und für sich eine reine geistige Wissenschaft a priori, indem die Abstraction von allem empirisch gegebenen Inhalt der Ausdehnnng in Raum und Zeit die allgemeine Voraussetzung des von ihr eingenommenen Standpunctes bildet. Es kann ihr in diesem Sinne keine andere Wissenschaft als gleichartig an die Seite gestellt werden. Die Mathematik gehört an sich nur dem reinen Denken des menschlichen Geistes als solchen an und ist unabhängig von jedem äusseren empirisch gegebenen Fundament. Es liegt dieses in der Natur ihres Stoffes, der allgemeinen Quantität oder des Raumes und der Zeit. Alles Qualitative aber ist an sich von einer mehr zusammengesetzten oder konkreten Natur und kann zunächst nur empirisch aufgenommen und bearbeitet werden. Die ganzen Verhältnisse der Qualität aber sind in gewissem Sinne zugleich quantitativer Natur oder es sind alle Unterschiede der Art in indirectem und modificirtem Sinne zu-

gleich solche des Grades ihres allgemeinen inneren Werthes oder Gewichtes. Das ganze System der Unterschiede der Qualität muss daher an und für sich auch einer Auffassung und Bearbeitung von der Seite seines quantitativen Wesens oder Gehaltes unterliegen. Die Begriffe dürfen ebenso gleichsam aufgefasst werden als Producte der Zahlen wie die Elemente und Formen der Geometrie. Schon die Pythagoreer versuchten gleichsam aus der Region der Zahlen den Uebergang zu finden in diejenige der geometrischen Formen, indem sie die vier ersten unter diesen, Punct, Linie, Fläche, Körper mit den vier ersten einfachen Zahlen in eine Vergleichung stellten. Dieses Verfahren aber war wesentlich ein ebenso einseitiges und unzureichendes als dasjenige Hegels, welcher die einzelnen Begriffe einfach in einer blossen Reihe hinter einander hergehen liess oder in einem jeden von ihnen gleichsam nur eine bestimmte frühere oder spätere Zahlstelle erblicken wollte. Das Verhältniss des Punctes zur Linie ist allerdings insofern dem der 1 und 2 unter den Zahlen analog als jenes die erste oder einfachste, diese die zweite oder nächstfolgende allgemeine Form der räumlichen Ausdehnung bildet. Aber er schliesst nichtsdestoweniger die Linie bereits eine Unendlichkeit von Puncten oder von letzten Einheiten des Raumes in sich ein, und sie darf insofern nicht der 2 sondern der Zahl überhaupt oder der Unendlichkeit der arithmetischen Einheiten zur Seite gestellt oder als gleichwerthig mit ihr angesehen werden. Der Fortschritt vom Punct zur Linie ist daher vielmehr gleichbedeutend mit dem von der 1 zur Zahl oder zur unendlichen Vielheit überhaupt. Die Linie unterscheidet sich von der reinen und absoluten arithmetischen Vielheit nur dadurch, dass sie zugleich eine Einheit ist oder dass die Unbegrenztheit des Unendlichen in ihr zugleich in eine bestimmte Grenze für uns eingeschlossen wird. Der materielle Inhalt der Linie ist wesentlich diejenige ideelle Unendlichkeit von Puncten, welche zwischen zwei einzelnen gegebenen realen Punkten in der Mitte liegt. Es entspringt also die Linie allerdings thatsächlich daraus, dass zu einem ersten gegebenen Punct noch ein zweiter hinzutritt, aber sie ist doch selbst noch etwas Anderes als die blosse Zweiheit von diesen, sondern wesentlich die Vielheit oder die Menge überhaupt, inwiefern sie durch einen doppelten gegebenen End-

punct eingeschlossen wird oder ihre Begrenzung findet. Es ist daher überall nur eine ganz einseitige und äusserliche Analogie, welche zwischen dem Fortgang oder der Reihenfolge der Zahlen und dem der geometrischen Elemente stattfindet und es sind ebenso auch nur einseitige und äusserliche Analogieen durch welche die Verhältnisse der Begriffe im Lichte einer ähnlichen einfachen Reihenfolge aufgefasst werden mögen als diejenigen der Zahlen.

Die Begriffe sind ebenso wie die Zahlen discrete Einheiten oder Grössen des Denkens, d. h. es ist an sich ein jeder einzelne von ihnen etwas durchaus Eigenes, Abgesondertes und Selbstständiges neben den anderen. Die Arithmetik überhaupt ist die Wissenschaft von den Gesetzen und Verhältnissen der discreten, die Geometrie die von denen der continuirlichen Quantität. Jede geometrische Form schliesst als solche eine Unendlichkeit von Puncten oder von letzten Elementen und Einheiten des Raumes in sich ein. Jede Zahl aber ist an sich eine bestimmte Menge eingebildeter idealer Puncte oder Einheiten in der Zeit oder der Succession überhaupt. Jede Zahl ist an sich etwas Endliches oder Begrenztes, während auch das kleinste wirkliche geometrische Element etwas in sich Unendliches oder der unbegrenzten Zahl Gleichartiges ist. Jede Zahl ist an sich nichts als die blosse Benennung einer bestimmten Stelle in der Reihenfolge der Zahlen überhaupt oder die einheitliche Zusammenfassung einer bestimmten Menge von Puncten, die nach einander an einen bestimmten zuerst von uns gesetzten Punct angefügt worden sind. Jede Zahl also hat die absolute Zersplitterung oder das schlechthin Discrete der gedachten letzten Einheiten des Seienden zu ihrer Voraussetzung. Alle Vorstellung der Zahl entsteht in uns nur durch die Zusammenfassung einer bestimmten Menge leerer oder abstracter gedachter Einzelheiten des Seins zu einer höheren Einheit. Die Zahl ist insofern nichts als das erweiterte quantitative Pronomen der Sprache und es ist überall nichts als eine bestimmte Menge von Wiederholungen des abstracten Etwas oder Dieses, welche in ihr für uns enthalten liegt. Der Uebergang von der Zahl aber zu der geometrischen Quantität oder zunächst der einfachsten Form derselben, der Linie, kann nur in der Weise erklärt oder gedacht werden, dass hier die Un-

endlichkeit der einzelnen hintereinanderhergehenden Einheiten selbst zu einer höheren in sich begrenzten Einheit zusammengefasst oder dass gleichsam das unendlich Discrete zu einer einzigen zusammenhängenden fliessenden Folge von uns zusammengeschoben wird. Die Linie ist an sich genommen oder materiell gleich der Unendlichkeit oder dem schlechthin Vielen der Zahl und sie trägt doch zugleich selbst den formellen Charakter einer Einheit oder eines geschlossenen Ganzen an sich. Die Linie ist insofern das erste wirkliche oder zusammengezogene Bild der Zahl überhaupt und sie darf näher als das Product von dieser oder des schlechthin Vielen mit der ersten Zahl, der 1, aufgefasst werden. Der Inhalt der Linie an einzelnen denkbaren Einheiten ist grösser als der irgend einer bestimmten denkbaren Zahl. Der Prozess oder die Reihe der Zahlen an sich ist ein unendlicher und es wird zunächst nur in der Linie zu einer anderen höheren Einheitsform ausser denjenigen der Zahlen weitergeschritten. Jede einzelne Zahl aber ist einfach eine grössere Summe von Einheiten als die vorhergehende, während die Linie vielmehr in der Gestalt eines ersten Productes aus der Vielheit überhaupt mit der Einheit entspringt. Die weiteren geometrischen Formen aber, Fläche und Körper, gehen dann weiter in derselben Weise als Producte eine jede aus der früheren hervor. In einer analogen Weise aber scheint es dürfen auch die Begriffe als weitere discrete logische Einheiten neben den Zahlen in der Eigenschaft von Producten aus diesen aufgefasst und abzuleiten versucht werden.

Auch der Inhalt eines jeden Begriffes ist gewissermaassen immer ein in sich unendlicher, indem derselbe eigentlich zu allen anderen Begriffen in einer directen oder indirecten Beziehung steht und im Voraus an keine bestimmte Grenze in der Zahl seiner Merkmale gebunden erscheint. Es ist an sich immer etwas durchaus Eigenthümliches, Besonderes oder Konkretes, was in jedem einzelnen Begriffe von uns gedacht wird. Der Begriff ist an sich ebenso wie die Linie eine in keiner Weise begrenzte Menge oder Fülle von weiteren letzten Einheiten oder Momenten. Nur die Zahl trägt an sich beiden gegenüber die Gestalt einer fest in sich geschlossenen oder begrenzten Mehrheit oder Menge solcher Einheiten an sich. Der Inhalt eines jeden Elementes oder Formcharakters der Qualität

ist an sich ein ebenso unendlicher als der der einzelnen Elemente oder Formen der continuirlichen Quantität oder des Raumes. Die beiden Merkmale, durch welche der Inhalt eines Begriffes in der Definition charakterisirt wird, verhalten sich zu der wirklichen Bestimmungsfülle desselben wesentlich nur so wie die beiden Puncte, von denen eine gerade Linie eingeschlossen oder begrenzt wird. Ihre blosse Summe ist noch keinesweges identisch mit dem Inhalte des Begriffes selbst, sondern es geht dieser überall nur in Gestalt eines zusammengesetzteren Productes aus ihnen hervor. Es liegt zwischen einem jedem Begriffe und dem anderen gewissermaassen immer etwas Unendliches und nicht zu Erschöpfendes in der Mitte. Die einzelnen Begriffe sind daher wesentlich immer nur Puncte, die gleichsam durch einen in das Unendliche theilbaren Zwischenraum von einander getrennt sind. Das Urtheil, durch welches wir den einen Begriff mit dem anderen verknüpfen, hat wesentlich immer die Gestalt eines Sprunges über eine zwischen beiden in der Mitte liegende Kluft von unendlichen einzelnen logischen Bestimmungen. Nur die Zahl ist ausdrücklich in ihrem Inhalte oder in der Menge ihrer einzelnen Bestimmungen geschlossen oder begrenzt. Der Unterschied der arithmetischen Null von dem Begriffe des Nichts ist der, dass jene die Negation aller discreten Einheiten, diese aber diejenige aller in sich unendlichen qualitativen Unterschiede ist. Es grenzt aber hier ganz offenbar die Region der Begriffe in einer ganz ähnlichen Weise an diejenige der Zahlen an als auf der anderen Seite die der Elemente oder Formen der räumlichen Quantität. Nur gehen die Begriffe, da sie selbst discrete und geistige Einheiten sind, durch eine andere Modalität der Operation oder der Bewegung aus den Zahlen hervor als diese letzteren. Zunächst ist wesentlich innerhalb des Raumes das Verhältniss des Punctes als der ersten gesetzten Einheit zu dem übrigen wirklichen Raum oder dem Leeren als solchem analog demjenigen der Eins zu der Zahl oder der unbegrenzten Menge oder arithmetischen Vielheit überhaupt. Die Linie aber als die erste weitere räumliche Form entspringt daraus dass zwei Puncte oder einfache räumliche Positionen einander gegenübergestellt und zu einer Einheit verbunden werden. Diese erste wirkliche Einheit also ist überall nur das Product oder Resul-

tat aus einer zweifachen ersten schlechthin einfachen Position. In einer ähnlichen Weise aber darf zunächst ein jeder höchste Begriff aufgefasst werden als das Product aus einer doppelten ersten und einfachen elementarischen logischen Position. Die Begriffe aber haben das Eigenthümliche, dass sie überall zu Gegensätzen verbunden sind, während die einfachen Formen des Raumes zunächst ebenso wie die Zahlen in einer einfachen Folge als einfachere und zusammengesetztere hinter einander hergehen oder aus einander entspringen. Das Verhältniss von Punct, Linie, Fläche, Körper ist hierin durchaus dem der vier ersten Zahlen analog. Alle entgegengesetzten Begriffe aber sind wesentlich nur verschiedene Producte aus der Durchdringung derselben einfachen Elemente. Auf der einen Seite geht das Prinzip des räumlich Continuirlichen, auf der anderen dasjenige der qualitativen Entgegensetzung zwischen den Begriffen als eine weitere Fortbildung aus dem allgemeinen Wesen der Zahl hervor. Auch alles Continuum im Raume aber hat die Gestalt eines Zugleich und es ist insofern wesentlich ein Uebergang aus der reinen Succession oder zeitlichen Aufeinanderfolge in das Gebiet des Nebeneinander oder der Coordination eines Zugleich, das sich nach diesen beiden Seiten hin vollzieht. Dieses Zugleich darf aufgefasst werden als entspringend aus einer Bewegung oder Succession; aber es ist in ihm kein Theil der unbedingt oder an sich frühere als der andere. Es wird hierbei immer nur von der einen Position zur andern fortgegangen, aber sodann gleich wieder von dieser zu jener zurückgeschritten. Die gerade Linie entspringt nicht daraus, dass an den einen Punct ein anderer Punct angesetzt wird, sondern daraus, dass die Entfernung zwischen zwei gesetzten Puncten aufgehoben oder zu einer Einheit zusammengefasst wird. Der Ursprung der Linie ist also eigentlich nur der, dass die von dem einen gesetzten Puncte zu dem anderen fortschreitende Bewegung nicht wie bei den Zahlen zu einem dritten Puncte weiter schreitet sondern vielmehr rückläufig sich wieder zu ihrem Anfange zurückbiegt. Nur die Zahlen sind an sich ein Prozess in das Unendliche, während die Formen des Raumes und die Verhältnisse der Begriffe die Producte aus der Umkehr der auf einer und derselben Reihe fortschreitenden Bewegung des Denkens sind. Wir schreiten von dem Begriffe des Etwas

zu dem des Nichts fort und wieder von diesem zu jenem zurück und es entsteht hieraus das Verhältniss oder der Gegensatz dieser beiden Begriffe, in derselben Weise wie aus der gleichartigen Bewegung im Raume die erste Form, die der Linie entspringt. Die Linie aber ist an sich eine unendliche Reihe von Puncten und es schliesst ebenso das Verhältniss der beiden Begriffe des Etwas und Nichts einen unendlichen Inhalt der logischen Bestimmung in sich ein. Diese Unendlichkeit zeigt sich darin, dass das Denken eigentlich nie zu einem wirklichen Abschlusse darüber gelangt, welcher dieser beiden Begriffe der an und für sich höhere oder reinere sei als der andere. Das Verhältniss der gegenseitigen Bedingtheit unter den Begriffen hat in der Sphäre des Denkens wesentlich überall die gleiche Bedeutung als das Prinzip des Continuirlichen unter den Elementen oder Formen des Raumes. Von zwei gegebenen Puncten im Raume ist ebenso wenig der eine der an sich genommen oder unbedingt frühere als der andere wie von zwei coordinirten Begriffen des Denkens. Diese Puncte sind als solche allerdings einander gleich, während zwischen zwei Begriffen immer eine bestimmte innere oder qualitative Verschiedenheit stattfindet. Diese qualitative Verschiedenheit aber zeigt sich näher überall darin, dass der eine der beiden Begriffe durch die in ihm enthaltenen logischen Bestimmungen dem anderen fortwährend angenähert werden kann oder für das Denken gleichsam in denselben überzugehen scheint. Alle diese Bestimmungen also bilden gleichsam eine unendliche Reihe von Puncten oder eine Linie, welche beide Begriffe mit einander verbindet. Die Unterschiede der Begriffe von einander sind zuletzt ebenso wie diejenigen der Puncte im Raume wesentlich nur solche der Lage oder der äusseren Situation. Jeder Begriff ist dasjenige was er ist wesentlich nur durch seine Stellung in dem nach drei Dimensionen ausgedehnten Systeme der Begriffe überhaupt. Jeder qualitative Werth wird bestimmt durch seine Stellung in dem allgemeinen Systeme der Werthunterschiede oder Ausdehnungsrichtungen der Quantität. Der Raum unterscheidet sich von der Zeit überall nur durch seine [illegible] dehnung nach der Richtung der dreifachen Dimension[illegible] ebenso unterscheiden sich die Verhältnisse der Begriffe [illegible] denjenigen der Zahlen dadurch, dass sich ihre Ausdehnung

auf der anderen den eines Dieses an sich. Das specifische Gegentheil des Begriffes des Dieses aber ist der des Jenes als einer zunächst herortretenden zweiten oder anderen Einzelheit. Es sind also näher die beiden Begriffe des Dieses und des Jenes, welche denen des Etwas und Nichts als ein anderes Paar gleich hoher pronominalen Abstractionen an die Seite zu treten scheinen. Jede denkbare Einzelheit ist an sich genommen oder rücksichtlich des möglicherweise in ihr liegenden weiteren Inhaltes ein Etwas, während sie in Bezug auf uns oder als ein für uns Gegebenes oder Zeigbares und irgendwie Bestimmtes die Eigenschaft eines Dieses besitzt. Alles was ich zeigen kann oder was mir als ein irgendwie Bestimmtes vor die Seele zu treten vermag, ist ein Dieses, während an sich genommen oder in Rücksicht seines eigenen besonderen Inhaltes dasselbe die Eigenschaft eines Etwas besitzt. Es tritt uns also hier die allgemeine Idee des Dinges als solchen oder des abstracten Einzelnen von der doppelten Seite seines Ansichseins und seiner Relation oder Stellung zu uns entgegen.

Die Menge der möglichen Puncte im Raume ist an und für sich eine unendliche und es kann insofern auch die Menge der möglichen Begriffe oder der punctuellen Einheiten des Denkens nur als eine unendliche gedacht werden. Da ein Begriff seiner Natur nach überall nichts ist als eine blosse formale Einheit von Beziehungen anderer Begriffe, so kann er in keinem Falle als etwas im eigentlichen Sinne Ausgedehntes sondern nach Art eines mathematischen Punctes als eine blosse Grenze oder Verhältnissbestimmung anderer Begriffe angesehen werden. Wir schreiben allerdings einem Begriffe immer einen Inhalt zu oder stellen ihn uns als etwas im eigentlichen oder materiellen Sinne des Wortes Ausgedehntes vor, aber dieser Inhalt besteht selbst nur aus anderen Begriffen oder punctuellen Einheiten des Denkens und es ist der einzelne Begriff als solcher überall nichts als die blosse Benennung eines bestimmten einfachen und ausdehnungslosen Punctes nach seinen Verhältnissen zu einem Complex anderer derartiger logischer Einheiten oder Puncte. Der blosse Satz der gemeinen Logik, dass ein jeder Begriff sich müsse vollständig in seine Merkmale auflösen lassen, bedeutet eigentlich nichts als die Immaterialität oder die Ausdehnungslosigkeit jedes einzelnen Begriffes als solchen oder

dieses, dass der Begriff in dem was er ist überall nichts sein kann als ein blosses Product oder Resultat aus den Beziehungen anderer Begriffe. Wir stellen uns unter dem Begriffe zunächst immer nur eine bestimmte wirklich ausgedehnte und fürsichseiende Wesenheit oder gleichsam einen eigentlichen materiellen Punct im Raume vor, während er an sich oder im strengen Sinne überall ein blosser mathematischer Punct oder eine leere und ideelle Grenze in der ganzen weiteren Ausdehnung des Systemes der Begriffe ist. Ebenso wie die Idee eines schlechthin höchsten Begriffes eigentlich keine Realität hat, sondern ein blosses formales Postulat unseres Denkens bleibt, welches zwischen gewissen anderen Begriffen in der Mitte liegt oder durch die Stellungen und Verhältnisse von diesen begrenzt und eingeschlossen wird, so gilt dasselbe an und für sich auch von jedem anderen Begriff, und es ist auch dieser ein blosser leerer und unkörperlicher Factor von Situationsbeziehungen und Verhältnissen anderer Begriffe. Es entsteht dieser Schein der fürsichseienden Selbstständigkeit eines Begriffes dadurch, dass wir uns für seine Bezeichnung eines Wortes bedienen, mit welchem sich für uns immer die Vorstellung einer fürsichseienden Realität oder eines abgesonderten selbstständigen Wesensinhaltes verbindet. Das ganze System der Begriffe besteht insofern an und für sich nur aus leeren oder mathematischen Puncten, deren Verhältnisse unter einander allein den Schein des abgesonderten Fürsichseins oder der in sich geschlossenen Eigenthümlichkeit eines Begriffes erzeugen. Das Wort Etwas bezeichnet ebenso wie das Wort Leipzig oder Nordpol an sich nur einen leeren mathematischen Punct auf der Karte, indem es rein zufällig oder empirisch ist, wenn sich hiermit für uns die Vorstellung einer wirklichen oder ausgedehnten räumlichen Wesenheit für uns verbindet.

Wir sind hiermit zu einer rein atomistischen Ansicht oder Auffassung der ganzen Natur und Ordnung der Verhältnisse der Begriffe gelangt. Die Naturwissenschaft, indem sie die Erscheinungen der physischen Welt zu erklären versucht, wird hierbei nothwendig zu der Annahme oder Hypothese von Atomen oder von schlechthin letzten und einfachen Urbestandtheilen aller sinnfälligen Wirklichkeit hingedrängt. Diese ganze naturwissen-

schaftliche Lehre oder Theorie von den Atomen hat sich in der Geschichte selbst bis zu ihren äussersten natürlichen Consequenzen weiter entwickelt. Die antiken Atome des Demokrit waren noch eigentliche immerhin einen gewissen Raum mit sich erfüllende Bestandtheile der körperlichen Materie; hier wurden die ganzen Erscheinungen der Wirklichkeit aus den beiden Prinzipien des sogenannten Vollen und des Leeren oder aus der wechselnden Bewegung und Verbindung der Atome im Raume erklärt. Diese älteste Formel der atomistischen Theorie hatte den doppelten Mangel, einmal dass durch sie nur bis zu einer gewissen Grenze der Theilbarkeit der Materie gelangt wurde, andererseits dass in ihr keine Antwort enthalten war auf die Frage, wie die Atome auf einander einwirken oder wie aus ihrer blossen Bewegung überhaupt irgend etwas Weiteres zu Stande kommen könne. Es ist inconsequent, wenn einmal eine Theilbarkeit der Materie angenommen wird, für diese irgendwie eine bestimmte Grenze zu stecken. Sind die Atome wirkliche einen bestimmten Raum erfüllende Körperchen und liegt ausserdem nichts zwischen ihnen in der Mitte als der blosse leere Raum selbst, so bleibt es unerklärlich, wie zwischen ihnen irgend eine Beziehung oder Einwirkung stattfinden könne. Eine solche würde einerseits ein gewisses inneres Leben oder eine bestimmte Bewegung in den Atomen selbst, also eine weitere und unbegrenzte Theilbarkeit und Bewegungsfähigkeit ihres eigenen materiellen Wesens, andererseits aber auch irgend etwas Mittleres oder Verbindendes zwischen ihnen im Raume voraussetzen. Die starren und soliden Atome auf der einen und der leere Raum auf der andern Seite sind nicht diejenigen Elemente, aus denen das wirkliche Geschehen in einer genügenden Weise erklärt werden kann. Schon durch Anaxagoras wurde deswegen theils die unendliche Theilbarkeit der Materie angenommen, theils die Idee eines schlechthin leeren Raumes verworfen. Die Demokritische Formel wurde später nur von der leichtlebigen und oberflächlichen praktischen Philosophie der Epikureer adoptirt, während sie dem ernsteren und strengeren wissenschaftlichen Denken nicht zu genügen vermag. In der neueren Zeit findet die Erklärung der Welt vom Standpuncte einer letzten und äussersten Vielheit einfacher Wesen zunächst ihre Vertretung und Begründung durch die Monadenlehre des Leibnitz.

Hier sind diese letzten Einzelheiten nicht sowohl Stoffe als vielmehr Kräfte und vorstellende oder beseelte Wesen und Existenzen. Der ganze Begriff der Materie als des sinnlich Realen wird hierdurch gleichsam verflüchtigt oder vergeistigt. Die Monaden können gedacht werden als einfache ausdehnungslose Puncte, indem ihr ganzes Wesen und ihre Beziehungen unter einander überall nur von idealer oder geistig psychischer Natur sind. Es ist aber klar, dass diese rein idealistische Hypothese uns das wirkliche oder materielle Sein im Raume überall nicht zu erklären vermag Die ganze Frage nach der Materie wird hierdurch wesentlich auf eine andere Seite oder in ein anderes Gebiet des Daseins, das geistig ideale, verlegt. Hält man aber überhaupt einmal an der unendlichen Theilbarkeit der Materie fest, so muss man zuletzt zu solchen realen Wesen oder letzten Einzelheiten gelangen, die in der That identisch sind mit dem mathematischen Punct oder denen überhaupt gar keine eigentliche und reale Ausdehnung mehr zugestanden werden kann, ein Standpunct der namentlich von der neueren philosophischen Atomenlehre Herbarts festzuhalten versucht wird. Auch diese ganze Annahme oder Hypothese aber ist zuletzt darum eine unmögliche oder zur wahrhaften Erklärung des Wirklichen ungenügende, weil wenn die Atome den blossen Charakter von mathematischen Puncten besitzen, sie überhaupt etwas in irgend welcher Weise Reales nicht mehr sind und insofern auch aus ihnen und ihren ganzen angenommenen Beziehungen unter einander irgend etwas Weiteres nicht zu Stande kommen kann. Es ist insofern an sich ebenso unmöglich, den Atomen eine irgendwie beschaffene Ausdehnung oder eigentliche Wirklichkeit zuzuschreiben als ihnen eine solche abzusprechen, denn in dem ersteren Falle würde dieselbe immer noch weiter aufgelöst und reducirt werden müssen, während in dem letzteren das einfache Nichts oder die blosse Unendlichkeit ausdehnungsloser Puncte der letzte Grund aller Erklärung des Wirklichen sein würde. Allerdings hat die ganze Atomenlehre Herbarts überhaupt einen mehr subjectiv-erkenntnisstheoretischen als einen objectiv metaphysischen Inhalt und Werth. Es treten aber zuletzt auch in der Sphäre der Subjectivität oder im menschlichen Erkennen ganz die nämlichen allgemeinen Fragen und Probleme hervor, von denen die Objectivität oder das uns umgebende äussere Sein

selbst erfüllt und bedingt wird. Auch die Untersuchung der Verhältnisse der Begriffe aber führt zuletzt zu einer atomistischen Gesammtanschauung hin und es entsteht auch hier die Frage, in welcher Weise das atomistische Prinzip richtig zu fassen und mit den sonstigen nothwendigen Bedingungen und Gesetzen des Erkennens in Einklang zu bringen sei.

XXXVII. Das atomistische Prinzip der Erklärung des Wirklichen überhaupt.

Ein Begriff ist für uns an und für sich ebenso nur ein blosser leerer und unwirklicher Schein als eine jede andere äussere Sache oder Realität sonst. Dasjenige, was wir uns in ihm denken, ist streng genommen nicht sowohl er selbst als vielmehr nur ein gewisser Complex anderweiter logischer Momente oder Bestimmungen. Die ihm von uns zugeschriebene Einheit hat als solche keine Realität, sondern besteht in einem blossen Verhältniss oder einer Verknüpfungsform anderer in ihm liegender einzelner Elemente. Da aber auf einen jeden andern Begriff oder jedes andere logische Element ganz dasselbe Anwendung leidet, so lösen sich für uns überhaupt alle Begriffe auf in blosse punctuelle Einheiten oder logische Atome. Ebenso ist das einzelne wirkliche Ding als solches auch keine eigentliche Einheit, sondern es löst sich auch dieses auf in eine weitere Mehrheit von Theilen und Beschaffenheiten, welche zuletzt auf eine unendliche Menge einfacher realer Wesen oder Atome hinweisen. Was wir eine Einheit oder ein selbstständiges Fürsichsein nennen, ist zuletzt überall nichts als ein blosser Schein und es bleibt als das eigentlich Reale für uns zuletzt nur das unendliche oder atomistische Viele zurück. Der blosse Begriff eines solchen unendlich Vielen aber ist zugleich überall ein mit sich selbst widersprechender; denn inwiefern diese unendlich Vielen selbst etwas eigenthümlich Bestimmtes, Ausgedehntes und irgendwie gegen einander Differenzirtes sind, so ist die

demnach an und für sich auch überall durch ein bestimmtes Zahlenverhältniss ausgedrückt werden können. Insbesondere ist hierauf zunächst der einfache materielle Unterschied der grösseren oder geringeren Schwere der einzelnen Stoffe zu reduciren. Allerdings schliesst jeder einzelne irgendwie begrenzte Stoff zugleich immer eine Unendlichkeit von punctuellen Einheiten oder Atomen in sich ein und es wird insofern derselbe ebenso wie jede bestimmte continuirliche Einheit des Raumes nur als das Product dieser Unendlichkeit mit einer bestimmten Zahl oder Grenze aufgefasst werden dürfen. Die Voraussetzung aller Erklärungen der qualitativen Unterschiede der Materie aber ist jedenfalls die, dass die einzelnen Atome an bestimmten Orten sich zu grösseren oder geringeren Mengen mit einander zu vereinigen vermögen. Hierdurch aber unterscheiden sich die materiellen Ureinheiten oder Atome von den Puncten des Raumes, von denen innerhalb einer bestimmten Grenze nur eine und dieselbe gleichmässige wenn auch unendliche Menge vereinigt sein kann. Es ist insofern anzunehmen, dass die Atome der Materie doch an sich etwas Anderes seien als die Puncte des Raumes, wenn sie auch ihrer allgemeinen Beschaffenheit nach als mit diesen gleichartig angesehen werden müssen. Die Atome der Materie müssen insofern gleichsam gedacht werden als bewegliche Puncte, die sich in unbegrenzter Weise an einem und demselben Puncte mit einander zu verdichten oder zu vereinigen vermögen. Alle Differenzen der Materie aber können zunächst nur in der Zahl oder der Menge dieser an einem bestimmten Orte vereinigten Puncte ihren Grund haben. Als letzte Elemente und Voraussetzungen einer jeden atomistischen Metaphysik können daher an und für sich nur angenommen werden die Zeit, der Raum und die unendliche discrete und bewegliche Materie; alle Differenzen der Materie aber müssen an und für sich ebenso durch Zahlenwerthe bestimmt oder ausgedrückt werden können als dieses rücksichtlich der Differenzen oder der Verhältnisse der Elemente der geometrischen Quantität oder des Raumes der Fall ist. Jeder Stoff ist an sich ebenso eine begrenzte Unendlichkeit oder Vielheit letzter Einheiten oder Puncte als jedes Element oder jede Linie im Raume; es findet dort gleichsam nur eine innerliche, hier aber eine äusserliche Verdichtung oder Aneinanderlegung dieser letz-

ten Einheiten statt. Der Stoff darf aufgefasst werden als das Product einer intensiven, die Linie im Raume als das einer extensiven Vereinigung der letzten Einheiten oder Atome. In einem einzigen Puncte haben an sich zugleich unendlich viele andere Puncte Raum. Das Beisammen dieser Puncte bildet das erste eigentlich materielle Wesen oder das Prinzip der Bewegung in sich enthaltende einfache Kraftatom, das Nacheinander derselben aber die Linie oder alle andern Theile und Elemente des Raumes. Es entsteht sonach alles Qualitative wie alles Continuirliche oder alle bestimmte Quantität gleichsam in Gestalt eines Productes aus der Idee der Unendlichkeit des Discreten mit einer bestimmten Zahl oder Grenze, nur dass dort die discreten Einheiten innerlich vereinigt oder concentrirt, hier aber äusserlich ausgebreitet oder neben einander gelegt werden. Die Zahl als solche oder das Element des Discreten an und für sich bildet insofern das höchste einfache Prinzip zur Erklärung aller gegebenen Unterschiede und Beschaffenheiten des Wirklichen überhaupt.

XXXVIII. Der Satz des Widerspruches im wissenschaftlichen Denken.

Es ist ein natürliches Streben und Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich auf einen Standpunct der vollkommen reinen und widerspruchslosen denkenden Erkenntniss des Wirklichen zu erheben. Das reinste und nothwendigste Element alles Denkens aber ist an sich die Zahl; die vollkommenste Erkenntniss des Wirklichen würde die sein, wenn es in allen seinen Verhältnissen mathematisch bestimmt oder berechnet werden könnte. Die Voraussetzung hierfür aber ist an und für sich enthalten in der Auffassung des Wirklichen als eines unendlichen Inbegriffes discreter, abstracter und identischer Einheiten. In jeder einzelnen quantitativen Grösse und in jedem einzelnen qualitativen Werth kann von diesem Standpuncte aus an und für sich nichts erblickt werden als eine blosse in eine bestimmte Grenze eingeschlossene Unendlichkeit solcher Einheiten. Die beiden Pysthagoreischen Prinzipien der Grenze und des Unbegrenzten sind insofern immer die höchsten Gesichtspuncte und Elemente für das ganze denkende Begreifen der Welt. Die Pysthagoreische Lehre ist der reinste und vollkommenste Ausdruck des Gedankens einer mathematisch geordneten Erkenntniss der ganzen Verhältnisse des Inhaltes der wirklichen Dinge. Es darf wenigstens versucht werden zu bestimmen, ob und inwieweit dieser Gedanke eine natürliche Berechtigung oder eine mögliche Aussicht auf eine irgendwie beschaffene angewandte Durchführung besitze.

Wir können zunächst immer versuchen, das Verhältniss zweier räumlicher oder zeitlicher Grössen des Maasses durch ein einfaches Verhältniss von Zahlen auszudrücken oder zu bestimmen. Inwiefern das Maass der einen Grösse das Doppelte beträgt als das der anderen, so ist das Verhältniss von beiden analog dem der beiden Zahlen 1 und 2. Nichtsdestoweniger schliesst eine jede von beiden Grössen in sich selbst eine Unendlichkeit von Einheiten in sich ein und es ist demnach überall ein blosser Verhältnissunterschied, der durch jene Zahlen ausgedrückt wird. Der wirkliche Inhalt der Quantität oder des Maasses kann demnach nie in Zahlen ausgedrückt werden, sondern es ist derselhe überall = x, d. h. der Unendlichkeit des Vielen oder der Zahl überhaupt. Dieses geht daraus für uns hervor, dass wir die Unendlichkeit des Discreten, in deren bestimmter Begrenzung das Wesen der Zahl beruht, uns als eine Einheit oder ein fliessend verbundenes Ganzes vorstellen. Dieses x oder das Continuirliche überhaupt ist demnach aufzufassen als ein Product des unendlich Discreten oder der Zahl als solcher mit der 1. Es ist dieses gleichsam die erste Zahl oder die erste arithmetische Einheit von einer höheren Art und Ordnung als alle übrigen einfachen oder begrenzten Zahlen. Wir gehen zu diesem x gewissermaassen immer in einer ähnlichen Weise fort als wir uns auch unter den einzelnen Zahlen selbst immer zu höheren collectiven Einheiten oder Zusammenfassungen derselben erheben. Wir gehen zunächst in einer ununterbrochenen Reihe fort von der 1 bis zur 10, dann aber stellen wir uns diese als eine Einheit von höherer Art oder Ordnung vor, indem hier die Idee der 1 einen bestimmt begrenzten reicheren Inhalt des Vielen in sich aufgenommen hat u. s. w. Alles dieses ist zwar nicht etwas im Wesen der Zahl an sich mit Nothwendigkeit Begründetes, indem an sich die einzelnen Einheiten oder Puncte ganz in der gleichen ununterbrochenen Folge hinter einander hergehen, aber es entspringt doch auch hier dasselbe überall aus einem bestimmten natürlichen und unabweisbaren Bedürfnisse unserer inneren Subjectivität. Wir fassen auch hier schon überall ein bestimmtes Vieles zu einer höheren Einheit zusammen und es ist die Idee des x daher eigentlich nur der letzte und höchste Abschluss dieses ganzen Verfahrens der Vereinigung des Discreten oder Vielen. Die ganze Operation

des Zählens hat eigentlich nur den Zweck, aus dem unendlich Discreten oder Vielen zu dem einheitlich Geschlossenen oder Stätigem überzugehen; weil wir aber nie zu einer letzten Grenze des Zählbaren gelangen können, so erwächst für uns die Nothwendigkeit, diesem Streben einen bestimmten höchsten eingebildeten Abschluss zu geben und es entsteht hieraus die Zahl x oder die gedachte Einheit des unendlich Vielen als solchen. Diese Zahl x aber ist der allgemeine Ausdruck jedes wirklich Ausgedehnten als solchen und wir gehen eben durch sie aus der Region des Discreten in diejenige des Continuirlichen oder stätig Verbundenen über. Allerdings ist das blosse Entstehen dieser Zahl eigentlich ein Bekenntniss unserer Unfähigkeit, das Discrete auszudenken und zn erschöpfen; wir fassen hier gleichsam a priori alles weitere denkbare Viele in eine einzige höhere Einheit zusammen oder wir erheben uns wie durch einen befreienden Machtspruch aus der Region des Rechnens oder des Denkens des unendlich Discreten in diejenige der Anschauung oder Vorstellung eines begrenzten Unendlichen oder eines fliessend verbundenen und continuirlichen Ganzen.

Es ist dieses aber überhaupt die Art wie der menschliche Geist von der einen Region oder Stufe seiner Erkenntniss zu der andern fortschreitet und allein fortzuschreiten vermag. Einen schlechthin exacten Uebergang aus dem Discreten in das Continuirliche giebt es für uns nicht. Es giebt ebenso eigentlich überhaupt keinen solchen Uebergang aus der einen in sich geschlossenen Reihe oder Sphäre des menschlichen Denkens in die andere. Alles einseitige Denken und alle einseitige Auffassung der Welt und des Lebens kann überall nur dadurch überwunden werden, dass wir gleichsam durch einen Machtspruch uns über die enge Grenze gewisser Kategorieen auf einen höheren und freieren Standpunct unseres ganzen denkenden Erkennens zu erheben versuchen. Alles einseitige Denken bewegt sich innerhalb der Grenze gewisser entgegengesetzter und widersprechender Momente, die es durch sich selbst nicht zu überwinden oder in eine höhere Einheit zusammenzufassen vermag. Das discrete Denken in abstracten und identischen Einzelheiten oder das Rechnen bewegt sich innerhalb des Gegensatzes der beiden das allgemeine Wesen der Zahl ausmachenden und in sich umschliessenden Momente der Einheit und Vielheit. Die Idee

des stätigen Ganzen oder die Zahl x entsteht für uns dadurch, dass wir diese beiden an sich widersprechenden Seiten oder Momente im Wesen der Zahl zu der Vorstellung eines zugleich unendlichen und doch wieder der bestimmten Begrenzung fähigen Ganzen verbinden. Dieser Uebergang aber ist hier ein wesentlich ähnlicher als nach welchem sich in der Geschichte der antiken Philosophie an den Standpunct der Eleaten derjenige des Heraklit nach der allein richtigen Darstellung dieses Verhältnisses bei Zeller anschliesst. Auch die Eleaten fassten die beiden Momente des Einen und Vielen als zwei schlechthin disparate und auseinanderfallende Seiten oder Beschaffenheiten im Wesen der Welt auf oder es wusste ihr Denken gleichsam den Widerspruch derselben in keiner Weise auszugleichen und zu überwinden. Heraklit aber in seiner einfachen und grossartigen Lehre von der Welt als einem Flusse, der zugleich einfach und vielfach ist oder von einer Totalität, deren in sich einfaches Sein die unendliche Vielheit des Werdens als seine eigene untrennbare Erscheinung oder Inhärenz in sich enthält, vollzieht hiermit durch einen Machtspruch die Aufhebung dieses Widerspruches zu der Idee eines eben nur durch das Beisammen und den Gegensatz jener Momente bestehenden höheren Ganzen. Es war diese Lehre keinesweges eine exacte Beantwortung des von den Eleaten hervorgehobenen und an und für sich bestehenden logischen Widerspruches, sondern Heraklit sah überhaupt nur die Welt von einem andern Gesichtspuncte aus und in einem andern Lichte an als jene; in seiner Behauptung, der Streit sei der Vater aller Dinge, lag eben dieses enthalten, dass der Conflict oder die logischen Widersprüche im ganzen Begriff des sinnlichen Vielen oder das logisch Widersprechende und eigentlich Undenkbare im Wesen der wirklichen Welt nicht den Charakter oder den Beweis des specifischen Nichtseins derselben bilde, sondern dass allein eben nur insofern und hierdurch dieselbe als etwas Einheitliches und Ganzes existire. Die ganze Lehre der Eleaten hatte überhaupt in dem Anschlusse an das Discrete, die des Heraklit in dem an das Continuirliche im Wesen und in den Beschaffenheiten der Welt ihre Wurzel und es war dieser ganze Fortgang daher ein ähnlicher als derjenige des menschlichen Denkens überhaupt aus der Sphäre der discreten Quantität oder der Zahl in die

der continuirlichen Quantität des Raumes und der gegebenen oder ausgedehnten Wirklichkeit überhaupt.

Die Vermeidung des Widerspruches ist an sich das erste Gesetz alles geordneten wissenschaftlichen Denkens. Das Ziel oder Ideal eines solchen in sich widerspruchslosen Denkens wird in der neueren Philosophie insbesondere durch die sogenannte exacte Methode der Herbartischen Philosophie vertreten. Im Gegensatz hierzu hat die ganze speculative oder begrifflich dialektische Methode Hegels gewissermaassen sogar den Widerspruch der einzelnen Momente des Denkens als solchen zu ihrem wesentlichen Inhalt und ihrer Basis. Herbart will im Allgemeinen den logischen Widerspruch hinausschaffen, wo er sich in den gegebenen oder von uns zu denkenden Beschaffenheiten des Seienden vorfindet, während dagegen Hegel ihn selbst als das wahre und eigentliche Grundgesetz der Natur des Seins anerkennt und ihn deswegen auch zur höchsten Norm oder zum allgemeinen Formprinzipe des erkennenden Denkens selbst erhebt. Es ist auch dieses ein wesentlich ähnliches Verhältniss als dasjenige der beiden antiken Standpuncte der Eleatischen und der Heraklitischen Lehre. Die Lehre Herbarts aber befindet sich hierbei in formaler Uebereinstimmung mit dem Grundgesetze und den ganzen Anschauungen des Standpunctes der gemeinen Logik oder der gewöhnlichen Auffassung des Gesetzes des wissenschaftlichen Denkens, während die Lehre Hegels vielmehr einen hiervon abweichenden und dieses Gesetz in seinem innersten Grunde aufhebenden Standpunct einnimmt. Es tritt aber eben hierbei die allgemeine Frage hervor, ob der Widerspruch als solcher überhaupt von dem wissenschaftlichen Denken ausgeschlossen werden könne oder ob und bis zu welchem Grade das gewöhnliche Gesetz und Ideal eines in sich widerspruchsfreien oder sogenannten exacten Denkens in dem allgemeinen Umfange der Wissenschaft überhaupt einer Festhaltung und Durchführung fähig sein werde.

XXXIX. Der Widerspruch als allgemeines Grundprinzip der Beschaffenheiten des Seins.

Die Existenz eines derartigen exacten oder widerspruchslosen Denkens wird an sich bewiesen durch das Beispiel der Naturwissenschaft und der Mathematik. Es ist aber schon oben darauf hingewiesen worden, wie das Beispiel oder der Typus dieser Wissenschaften nicht als der allein entscheidende für den ganzen Begriff der Wahrheit und Vollkommenheit des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt angesehen werden könne. Alles Denken der sogenannten exacten Wissenschaften ist wesentlich ein Operiren und Rechnen mit ganz bestimmten objectiv gegebenen und fest gegen einander begrenzten geistigen Grössen oder Werthen. Dieses ganze Denken ist insofern durchaus analog der Operation des eigentlichen und wirklichen Rechnens selbst. Die Begriffe des Denkens sind hier überall nichts als Ausdrucksformen von an sich bekannten und feststehenden logischen Werthen. Hier schliesst der Stoff des Wissens schon an sich und seiner eigenen Natur nach sich dem strengen und einfachen Gesetze des logischen Denkens, wie es in den Verhältnissen der Zahlen seinen bestimmtesten Ausdruck findet, an. Wir haben deswegen alle diese Wissenschaften die syllogistischen genannt, weil es sich in ihnen überall blos um die folgerichtige oder innerlich widerspruchslose Ableitung einer neuen Grösse oder eines neuen logischen Werthes aus gewissen bereits gegebenen handelt. Von diesen syllogistischen Wissenschaften aber sind specifisch verschieden die dialektischen oder diejenigen, deren Denken zunächst nur in reinen, abstracten oder innerlich sub-

Ursprunge und der Einrichtung der Welt. Es ist ein natürliches Streben und Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich mit der Frage nach dem Ganzen der ihn umgebenden Welt zu beschäftigen und es hat eben hierin zunächst alle Thätigkeit der Philosophie ihre Wurzel gehabt. Die Geschichte der Philosophie ist das fortwährende Ringen des menschlichen Geistes mit dem ganzen Inbegriff der Fragen und Probleme der Welt oder des uns in ihr umschliessenden wirklichen Seins. Diese ganzen Fragen aber treten allmählich erst in einer grösseren Vollkommenheit ihres Umfanges und ihrer Tiefe für den menschlichen Geist hervor. Die entscheidende Hauptfrage für die Philosophie aber ist zuletzt immer diese, ob überhaupt und bis zu welchem Grade und in welchem Sinne diese Fragen durch uns einer Beantwortung fähig seien. Jede einzelne philosophische Formel hat zuletzt überall nur eine einseitige, beschränkte und vorübergehende Geltung und Befriedigung für den menschlichen Geist in der Geschichte gehabt. Das Denken der Philosophie lässt das Wesen der Welt in mannichfach verschiedener Auffassung und Beleuchtung für uns erscheinen. Es giebt vom Standpunct unserer eigenen Subjectivität aus an sich eine Mehrheit verschiedener Wege, um zu einer irgendwie befriedigenden Auffassung und anscheinenden Lösung oder Beantwortung des ganzen Problems der Welt zu gelangen. Der Widerspruch jener einzelnen Auffassungen unter einander selbst aber kann immer als eine Art von Beleg für die Unlösbarkeit jenes Problemes an sich oder als solchen angesehen werden. Die wissenschaftliche Hauptfrage der Philosophie ist zuletzt weniger die nach dem Wesen der Welt oder der äusseren Dinge an sich als vielmehr nur die nach der Art ihrer Erkennbarkeit durch unsern Geist oder nach dem Verhältniss, in welchem unser Denken selbst und als solches sich zu ihnen befindet. Es können die nothwendigen Widersprüche aufgezeigt und constatirt werden, denen jeder Versuch einer Beantwortung der allgemeinen Fragen der Welt an sich unterliegt. Eine Wissenschaft der Metaphysik als solche, d. h. eine verstandesmässig gültige Lösung oder Beantwortung des Problemes der Welt an sich ist eine Unmöglichkeit. Jede derartige Antwort ist zuletzt nichts als ein blosser leerer Schein, dessen objective Bedeutung sich nur innerhalb einer gewissen Grenze der wirklichen Dinge oder

Erscheinungen bewegt. Die Widersprüche aber, welche in den allgemeinen und letzten Beschaffenheiten des Seienden überhaupt für uns enthalten liegen, erstrecken sich auch mittelbar mit auf dasjenige, was in den gegebenen Erscheinungen selbst denkend von uns aufzufassen und zu begreifen versucht wird. Auch hier sind es überall mehr oder weniger widersprechende Seiten und Auffassungen, in denen sich unser Denken bewegt. Hegel hat in gewissem Sinne Recht, dass der Widerspruch als solcher das innerste Gesetz der ganzen von uns zu begreifenden Einrichtung des Seins oder des Wirklichen ist. Nichtdestoweniger ist der Widerspruch durch sich selbst eigentlich das Unerträgliche und das schlechthin Feindliche für die ganze Natur unseres Denkens; die Frage aber, wie wir uns ihm gegenüber zu verhalten haben ist die tiefste und wichtigste für die ganze Vollkommenheit der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens überhaupt.

XL. Hegel und Herbart.

Es giebt vom Standpuncte des Subjectes aus im Ganzen einen doppelten Weg, um zu einer in sich einfachen Formel der ganzen Auffassung und Beantwortung des Problemes der Welt und ihrer Erscheinungen zu gelangen. Der eine von ihnen ist der, welcher in der Annahme einer höchsten und Alles in sich umschliessenden Einheit, der andere der welcher in derjenigen einer äussersten und letzten Alles aus sich bedingenden Vielheit des wahrhaften und eigentlichen Wesens der wirklichen Dinge besteht. Auch diese beiden allgemeinen Auffassungsweisen der Welt stehen sich in dem Verhältnisse der Hegelschen und der Herbartischen Lehre in der gegenwärtigen Philosophie in ihrer reinsten und schroffsten Ausschliesslichkeit gegenüber. Hegel sucht Alles aus der Supposition des Gedankens der Einheit, Herbart Alles aus derjenigen des Gedankens der Vielheit abzuleiten und zu erklären. Unter diesem Gesichtspunct ist das Verhältniss beider Lehren durchaus analog demjenigen der beiden Standpuncte des Heraklit und des Demokrit in der früheren antiken Philosophie vor Sokrates und ebenso dem der beiden Standpuncte des Spinoza und Leibnitz in der neueren Philosophie vor Kant. Heraklit, Spinoza und Hegel sind in der ganzen Geschichte der Philosophie die wichtigsten Repräsentanten des metaphysischen Prinzipes der Einheit, Demokrit, Leibnitz und Herbart diejenigen des entgegengesetzten Prinzipes der Vielheit in der allgemeinen Auffassung der Welt und ihrer Erscheinungen oder es durchläuft dieses doppelte

Prinzip in ihnen eine parallele Reihe von Stufen seiner Entwickelung. Eine jede dieser beiden Auffassungsweisen aber ist im Allgemeinen in dem gleichen Grade einseitig und unvollkommen als die andere; überall aber tritt der Gedanke der Einheit früher hervor oder wird zuerst als Basis einer allgemeinen Weltauffassung aufgestellt, bis sich dann überall in unmittelbarer Folge der Gedanke der Vielheit in der gleichen Eigenschaft an denselben anschliesst.

Das angenommene Einheitsprinzip Hegels für die Auffassung und Erklärung der Welt ist der objective Begriff oder die absolute Idee. Dieses geistige Einheitsprinzip hat die sinnliche Wirklichkeit oder das physische Wesen der Dinge als seinen blossen Schein und seine unmittelbare Inhärenz an sich. Alles Seiende ist nach Hegel seiner wesentlichen Beschaffenheit nach nichts als objectiver Begriff oder immanente Idee; diese objective Idee entwickelt sich nach ihm in allen ihren Momenten in einer zusammenhängenden Reihe von Stufen und es wird hierdurch jeder einzelne Theil des Seins nach seiner geistigen Stellung in der successiven Einheit oder Ordnung des Ganzen bestimmt. Alles geht zuletzt mit unmittelbarer Nothwendigkeit als eine Folge hervor aus dem ersten und einfachsten Begriffe, dem des Seins und das ganze Interesse und Ziel Hegels ist überall blos darauf gerichtet, den ganzen Umfang der Erscheinungen des Wirklichen in einer einzigen zusammenhängenden Linie der Succession aneinanderzureihen und geistig zu überblicken. Alles ist Einheit, Alles ist Gedanke und Alles ist Werden, dieses sind die drei entscheidenden und wesentlichen Momente der Hegelschen Philosophie und Auffassung der Welt. Die ganze Einseitigkeit und Ueberspanntheit dieser Lehre aber ist wesentlich die Basis und das Motiv, auf welcher die entgegengesetzte Philosophie und Weltauffassung Herbarts wurzelt. Herbart sieht im Sein zunächst überall nur das eigentlich Reale oder die actuelle physische und materielle Wirklichkeit selbst oder es liegt ihm fern, dem innern Denkprinzip als solchem den Charakter einer reinen objectiven und ansichseienden geistigen Wesenheit zuschreiben zu wollen. Dieses eigentlich Reale aber wird von ihm zurückgeführt auf die unendliche Vielheit der letzten einfachen punctuellen Wesen oder Atome, aus deren blosser Beziehung oder Verbindung der Schein der ganzen übrigen zu-

sammengesetzten Beschaffenheiten oder Eigenschaften desselben entspringt. So wie für Hegel der objective Begriff, so sind für Herbart nur die realen Wesen oder Atome das eigentlich Wahrhafte, Substantielle oder Bedingende im Sein überhaupt. Hegel verflüchtigt die ganze Wirklichkeit zu einem blossen Schein oder einer Phantasmagorie der dialektischen Entwickelung des objectiven Begriffes, während sie Herbart gleichsam ebenso auflöst oder pulverisirt in den blossen Staub der realen Wesen oder Atome. Das Interesse und Ziel Herbarts aber ist wesentlich immer dieses, das eigentliche actuelle Geschehen oder Werden in den Dingen zu begreifen und in einer genauen oder exacten Weise zu erklären. Das Phänomen des Werdens, welches für Hegel die allgemeine Annahme und Voraussetzung seiner ganzen wissenschafttichen Erklärung und Auffassung der Welt bildet, ist für Herbart gerade das hauptsächliche und wesentliche Ziel seiner ganzen Erklärung selbst. Die ganze Lehre Hegels ist wesentlich eine synthetische Vereinigung oder Zusammenfassung der sämmtlichen Erscheinungen des Wirklichen zu einer grossen systematisch gestalteten geistigen Einheit, während diejenige Herbarts in einer analytischen Zurückführung des Gegebenen auf das unendlich Viele seiner letzten einfachen realen Elemente oder Bestandtheile beruht. Beide Lehren haben insofern wesentlich schlechthin nichts mit einander gemein oder es versucht eine jede von ihnen das Wirkliche von einem diametral entgegengesetzten Standpuncte aus geistig zu erklären und wissenschaftlich zu begreifen.

Der Unterschied dieser doppelten Lehre fällt zuletzt auch mit demjenigen der sogenannten dynamischen und mechanischen Erklärung oder Auffassung des Wirklichen zusammen. Wir nennen die dynamische Naturerklärung diejenige, welche das Gegebene aus dem Begriffe einer einheitlichen Lebenskraft, die mechanische diejenige, welche dasselbe aus dem Zusammenwirken und Begegnen seiner einzelnen realen oder stofflichen Bestandtheile zu erklären versucht. Es wird also auch dort das Wirkliche als auf einer Einheit, hier aber als auf einer Vielheit beruhend angesehen oder gedacht. Der objective Begriff vertritt bei Hegel die Stelle des dynamischen Prinzipes einer Alles aus sich heraus entwickelnden Lebenskraft des Seins oder der wirklichen Welt. Er hat hier geradezu die Eigen-

schaft eines der Welt selbst innewohnenden Demiurgen, indem seine eigene Natur diejenige des Werdens oder der sich durch sich selbst bewegenden Entwickelung ist. Die Weltanschauung Herbarts dagegen ist eine mechanische, indem hier der letzte und eigentliche Grund alles Geschehens in die blossen Beziehungen und Verhältnisse der einfachen realen Wesen verlegt wird. Vom Standpuncte dieser Weltbetrachtung aus wird überall eine genauere und bestimmtere Erklärung der wirklichen Bewegung des Geschehens zu geben versucht, als dieses vom Standpuncte der entgegengesetzten dynamischen Weltauffassung möglich war. Der Gedanke der Einheit alles Seienden ruft überall als seine nächste Fortsetzung und weitere Ergänzung den der Vielheit desselben hervor. Beide Lehren fassen das Problem des Wirklichen von einer vollkommen verschiedenen Seite und in einem durchaus verschiedenem Lichte auf. Der Gegensatz der Hegelschen und der Herbartischen Lehre kann zugleich auch unter den allgemeinen philosophischen Begriffsgegensatz einer idealistischen und einer realistischen Weltauffassung gestellt werden. Durch Hegel wird eine geistig begriffliche, durch Herbart eine realistische oder thatsächliche Erklärung des Wirklichen und seiner ganzen Erscheinungen erstrebt. Beide Lehren aber gehen insbesondere auch in ihrer Denkform oder in der ganzen Art ihrer Auffassung des Prinzipes der philosophischen Methode auseinander. Der speculativen oder dialektischen Methode Hegels und seiner Schule steht die sogenannte exacte Methode des Denkens auf der Seite derjenigen Herbarts gegenüber. Herbart schliesst sich in seiner Methode wesentlich an den Standpunct und die ganze Auffassung des Denkprinzipes im Sinne der gemeinen oder formalen Logik an. Insbesondere steht ihm hierbei das Denken der sogenannten exacten Wissenschaften als ein auch von der Philosophie zu erreichendes und durch diese zu erstrebendes Ideal gegenüber. Sein Bestreben ist auch hier dieses, dem philosophischen Denken einen ähnlichen Charakter der peinlichen, klaren und widerspruchslosen logischen Gewissheit zu geben als er sich auf jenen andern Gebieten des Wissens vorfindet. Hierdurch ist seine ganze Stellung in der logischen Frage im Allgemeinen eine conservative gegenüber der radical umwälzenden oder das gewöhnliche formale wissenschaftliche Denkprinzip einfach aufhebenden Hegels. Während Hegel

für das philosophische Denken ein ganz anderes, neues und höheres formales Gesetz oder Prinzip in Anspruch nimmt und aufstellt als dasjenige der ganzen übrigen empirischen Wissenschaft und des gewöhnlichen menschlichen Denkens, so wird dagegen durch Herbart dieses letztere Prinzip auch für die Philosophie als das allein wahre vertreten oder zur Geltung zu bringen versucht. Herbart ist insofern überhaupt wesentlich der Repräsentant des Empirismus oder des sich an das Empirische und wirklich Gegebene anschliessenden Denkens in der neueren Philosophie. Es liegt aber zuletzt in der logischen Frage überhaupt der wesentliche Kern und der entscheidende Mittelpunct der ganzen Aufgabe und Stellung der Philosophie. In einer Erweiterung und Vervollkommnnng des wissenschaftlichen Denkprinzipes ist das allgemeine Ziel der ganzen Betrebungen der neueren Philosophie von Kant an gegeben. Dieses Ziel aber ist zuletzt in das Auge gefasst und zu erreichen versucht worden durch Hegel und es wird jedes weitere hierauf gerichtete Streben sich zunächst an den formalen Standpunct Hegels anzuschliessen oder mit ihm auseinanderzusetzen haben.

XLI. Das logische Urtheil.

In der Beseitigung des inneren Widerspruches liegt der allgemeine Zweck und die Bedeutung des Denkgesetzes der gemeinen Logik enthalten. Das widerspruchsfreie Denken ist dasjenige, in welchem mit innerer Nothwendigkeit von dem einen logischen Gliede zum andern fortgeschritten wird oder wo sich das Spätere überall als eine unmittelbare Folge aus dem Vorhergehenden ergiebt. Die Bedingung dieses Fortganges aber ist enthalten in dem Verhältnisse der sogenannten Einstimmigkeit der einzelnen Begriffe des Denkens unter eiuander. Einstimmige Begriffe sind an sich diejenigen, die im Urtheile mit einander verbunden oder gleich gesetzt werden können. Das logische Urtheil als solches kann überall nichts sein als der Ausdruck eines Verhältnisses der Einstimmigkeit oder Identität zweier Begriffe. Auf die Voraussetzung dieses Verhältnisses gründet sich das ganze Gesetz der logischen Schlussfolgerung oder der nothwendigen Ableitung eines neuen Urtheiles aus gewissen bereits gegebenen solchen oder den Prämissen. In dem neuen oder Schlussurtheil wird überall die Einstimmigkeit zweier solcher Begriffe ausgesprochen, deren jeder vorher mit einem weiteren dritten Begriff im Urtheil verbunden oder identisch gesetzt worden war. Alle logische Schlussfolgerung also beruht auf dem einfachen mathematischen Grundsatz, dass wenn zwei Grössen oder zwei Werthe einer dritten Grösse oder einem dritten Werthe gleich sind, sie unter einander selbst gleich sein müssen. In der Formel: $a=b$, $b=c$, $a—c$, geht die Einstimmig-

keit der beiden Begriffe a und c daraus hervor, dass beide zuvor mit dem Begriff b als einstimmig oder identisch hingestellt worden sind. Jede irgendwie beschaffene logische Schlussfolgerung aber kann zuletzt auf dieses einfache Grundverhältniss zurückgeführt werden und es schliesst sich insofern das ganze Gesetz des logischen Denkens durchaus an den Typus oder die allgemeinen Axiome und Voraussetzungen der Bewegung der Mathematik an.

Es liegt aber in dieser ganzen Auffassung nichtsdestoweniger immer ein gewisser Irrthum oder ein bestimmter Fehler der logischen Erschleichung enthalten. Denn es darf die ganze Form des logischen Urtheiles nicht einfach und schlechthin nach der Analogie einer mathematischen Gleichsetzung zweier verschiedener Grössen oder Werthe aufgefasst werden. In diesem letzteren Falle sind beide einander gleichgesetzte Theile ihrem materiellem Werthe nach wahrhaft und vollkommen mit einander identisch und es ist ein jeder von ihnen nur ein anderer formeller Ausdruck einer und derselben wirklichen Grösse oder eines Werthes. Zwei Begriffe aber, die im Urtheile mit einander verbunden werden, sind niemals in dieser Weise mit einander identisch, sondern es schliesst ein jeder von ihnen an sich einen vollständig verschiedenen Inhalt in sich ein und es beschränkt sich ihre wahrhafte oder materielle Identität immer blos darauf, dass der eine von ihnen als ein Merkmal oder eine Eigenschaft in dem andern enthalten liegt, während ausserdem sowohl der Subjectsbegriff noch andere Merkmale in seinem Inhalte hat als auch der Prädicatsbegriff noch anderen Begriffen als ein Merkmal zukommt oder beigelegt werden kann. Es ist sonach überall nur eine beschränkte oder partielle Identität, die zwischen diesen beiden Gliedern des Urtheiles stattfindet oder die mit Recht von ihnen ausgesagt werden kann. Inwiefern aber das Urtheil als solches allerdings nichts ist als der Ausdruck eines Verhältnisses der Identität zwischen zwei Begriffen, so giebt es überhaupt kein einzelnes oder wirkliches Urtheil, welches seinem materiellen Inhalte nach dieser Idee des Urtheiles wahrhaft entspräche, mit Ausnahme des sogenannten Urtheiles der Identität selbst, in welchem nach der Formel: A=A ein Begriff sich selbst als Prädicat beigelegt wird. Ein jedes derartige Urtheil aber hat wiederum darum keinen wahr-

haften Sinn oder Inhalt, weil es sich in Bezug auf einen jeden Begriff ganz von selbst versteht und weil in ihm irgend etwas Neues und Materielles über einen Begriff gar nicht ausgesagt wird. Es liegt also insofern in jedem Urtheile eigentlich ein innerer Widerspruch enthalten und es wurde deswegen namentlich schon von den Megarikern im Alterthum der Satz aufgestellt, dass eigentlich nur identische Urtheile ohne inneren Widerspruch ausgesprochen werden könnten. In der blossen Grundform alles Denkens, dem Urtheil als solchem, liegt daher an sich schon ein bestimmter innerer Widerspruch enthalten und es bedarf daher zunächst die Theorie von diesem einer bestimmten genaueren Berichtigung oder Reform.

Die Begriffe sind aber überall noch etwas Anderes als blosse quantitative Grössen oder Werthe nach Art der Elemente der Mathematik. Kein Begriff ist als solcher einfach und schlechthin mit dem andern identisch, sondern befindet sich überall in einem bestimmten, näher qualificirten Verhältniss zu demselben. Es kann daher eigentlich von einem jeden Begriffe nur ausgesagt werden, dass er sich in einem solchem näher qualificirtem Verhältniss zu einem andern Begriffe befinde. Es ist insofern an sich niemals dieser andere Begriff als solcher, sondern nur das nähere Verhältniss zu demselben, welches den wahrhaften und eigentlichen Inhalt der Aussage des Urtheiles oder das nächste und unmittelbare Prädicat des Subjectes desselben bildet. Ein Urtheil besteht hiernach an sich überall aus drei Gliedern und Begriffen, dem Subject, dem wirklichen oder materiellen Prädicat und dem das nähere Verhältniss von diesen beiden anzeigenden formellen logischen Hülfsbegriff. Die Zahl dieser Hülfsbegriffe aber muss an sich eine ebenso grosse sein als es Arten von allgemeinen Verhältnissen oder Beziehungen der Begriffe giebt. Diese Verhältnisse aber gehen hervor aus dem allgemeinen Prinzip der natürlichen Ausdehnung des Systemes der Begriffe überhaupt. Ein logisches Verhältniss aber inwiefern es den Inhalt einer Aussage bildet, nimmt überall die Gestalt oder Form eines Begriffes der Beziehung an. Rechtmässig also kann an sich überall nur eine Beziehung zu einem andern Begriff vom Subject ausgesagt werden. Es ist deswegen auch an sich oder vom logischen Standpunct aus das Richtigere, dass überall nur der verbale Beziehungsbegriff der Copula das

unmittelbare oder nächste Prädicat des Subjectivbegriffes im Urtheil bildet. Allerdings ist auch hier der Inhalt des Verhältnisses dieses Begriffes zu dem des Subjectes an sich kein anderer als der der Identität; aber es liegt in diesem Verhältnisse hier darum kein reiner und eigentlicher logischer Widerspruch enthalten, weil eine Beziehung an sich nur eine vorübergehende und zeitlich beschränkte Erscheinung an einem Begriff, nicht aber eine dauernde und immanente Wesensbestimmung desselben bildet. Was im Urtheile ausgesagt wird, ist darum auch eigentlich überall nur eine blosse Erscheinung an einem Begriff und inwiefern der materielle Inhalt des copulativen Verbalbegriffes des Seins derjenige der Identität ist, so wird in dem Urtheile: Gott ist gut, überall auch nur die blosse Erscheinung der Identitätsbeziehung dieses Begriffes zu dem des Guten ausgesagt. Alle logischen Urtheile beziehen sich streng genommen nur auf einzelne Erscheinungen, nicht aber unmittelbar auf das eigentliche Wesen oder Ansichsein der Begriffe selbst. Die Form oder Theorie des logischen Urtheiles fällt hier insofern mit der des grammatischen Satzes in eine Einheit zusammen als sowohl das logische wie auch das grammatische Prädicat im strengen und unmittelbaren Sinne des Wortes nur ein Moment der vorübergehenden Erscheinung oder Beziehung an dem Begriffe des Subjectes sein kann. Es ist logisch ebenso richtig, als es grammatisch einem natürlichen und nothwendigen Bedürfnisse der Sprache entspringt, an sich überall nur den Verbalbegriff die Stelle des directen und eigentlichen Prädicates zum Subject einnehmen zu lassen. Das Interesse des reinen oder abstracten Denkens an sich und das Interesse der lebendigen Anschauung oder konkreten Ausführung dieses Denkens in der Sprache ist in diesem Falle eines und dasselbe. Die blosse und einfache Gleichsetzung oder identische Verknüpfung zweier einen an sich verschiedenen und gegen einander selbstständigen Wesensinhalt einschliessender Begriffe wie etwa Deus bonus ist logisch genommen ebenso falsch als sie grammatisch eigentlich unstatthaft oder unmöglich ist. Zwei solche Begriffe können ohne inneren Widerspruch nicht mit einander identisch gesetzt werden, da sie in der That wesentlich von einander verschieden und gleichsam durch einen bestimmten wirklichen Zwischenraum von einander getrennt sind. Ihre unmittelbare gramma-

tische Verbindung aber würde gleichsam dic Gestalt eines gewaltsamen äusserlich mechanischen Aneinanderschiebens an sich tragen, während die richtige sprachliche Anschauung vielmehr überall das natürliche lebendige Hervortreten des Prädicates als einer Bewegung oder Erscheinung am Subject verlangt. Ueberall aber wo nicht ein bestimmter sonstiger einzelner oder konkreter Verbalbegriff die Stelle des Prädicates einnimmt, tritt zunächst der allgemeine copulative Verbalbegriff des Seins in diese Function ein, indem jeder weitere nominale oder einen fürsichseienden Wesensinhalt in sich einschliessende Begriff überall nur durch Vermittelung dieses copulativen Verbalbegriffes des Seins in die Stellung eines weiteren oder entfernteren Prädicates zum Subject eintreten kann. Die ganze Stellung der Copula ist insofern gewissermaassen selbst derjenigen des transitiven Verbalbegriffes, der eine von einem bestimmten Subject ausgehende und zu einem anderweiten substantivischen Object hingehende Beziehung in sich enthält, analog. Auch an der Beziehung des Seins oder an der hierin enthaltenen Aussage des allgemeinen Verhältnisses der Identität haben beide andere Begriffe, der des Subjectes und der des entfernteren oder materiellen Prädicates in einer verschiedenen Weise Antheil, indem diese ganze Beziehung überall als eine von dem ersteren derselben ausgehende und zu dem anderen hingehende erscheint. Es darf insofern auch dieser Begriff des Seins keinesweges blos in dem Sinne des mathematischen Zeichens der Gleichsetzung aufgefasst werden, welches seiner Natur nach überall blos der Ausdruck eines äusseren und abstracten Verhältnisses, nicht aber der einer wirklichen oder lebendigen Beziehung zweier Einheiten oder Grössen zu einander ist. An einem solchen Verhältniss haben beide Einheiten oder Grössen auch ganz in derselben Weise Antheil und es kann die Stellung oder Aufeinanderfolge derselben daher ohne jede materielle Veränderung auch umgekehrt werden, was bei den durch die Beziehung des Seins mit einander verknüpften Begriffe nicht oder doch immer nur mit einer bestimmten Modification und näheren Beschränkung einzutreten vermag. Das logische Urtheil ist demnach überall noch etwas wesentlich Anderes als die blosse Gleichsetzung zweier Grössen im Sinne der Mathematik oder es wird das hierin enthaltene allgemeine Verhältniss der

Identität in der Gestalt einer von dem einen Begriff oder der einen logischen Einheit ausgehenden und zu der anderen hingehenden gleichsam eine blosse Lebenserscheinung derselben ausmachenden Beziehung aufgefasst und gedacht. Es ist demnach nicht sowohl die eigentliche materielle Identität als solche als vielmehr die blosse Aussage oder Behauptung des Scheines derselben an einem bestimmten Begriff, die den wahrhaften Inhalt oder die reine Substanz der logischen Form des Urtheiles bildet.

XLII. Die dynamische Anschauung Hegels von den Verhältnissen der Begriffe.

Es muss das allgemeine Bestreben des Denkens an sich darauf gerichtet sein, das unbedingt wahre Urtheil über einen Begriff zu finden oder dasjenige Prädicat mit demselben zu verbinden, mit welchem er selbst in der That mit Recht identisch gesetzt werden kann. Die Erkenntniss des Begriffes oder eines bestimmten einzelnen Begriffes ist an sich immer das wahre Ziel oder die eigentliche Aufgabe alles geordneten wissenschaftlichen Denkens. Einen bestimmten Begriff nach dem ganzen in ihm liegenden Inhalte zu erschöpfen, ist überall dasjenige, worin der Charakter und das Wesen alles wahren wissenschaftlichen Denkens besteht. Es können zuletzt nur die sämmtlichen Merkmale eines Begriffes überhaupt die unbedingt wahre Urtheilsaussage über denselben bilden. Dass der Begriff gleich ist der Summe seiner Merkmale, bildet in der gemeinen Logik den Satz der sogenannten Aequivalenz. Auch diese Auffassung aber ist an sich eine unzureichende und äusserlich mechanische, weil es nicht blos die einzelnen Merkmale als solche, sondern auch deren Verbindungen sind, auf denen die Eigenthümlichkeit oder der besondere Charakter eines jeden Begriffes beruht. Gewissermaassen haben ja immer alle entgegengesetzten Begriffe ihre Merkmale als solche mit einander gemein und sind blos durch die Art oder Form ihrer Verbindung von einander verschieden. Es wird jedenfalls die Anschauung oder Theorie einer bestimmten Berichtigung bedürfen, nach welcher

das Eigenthümliche eines jeden Begriffes eben nur in einer bestimmten mechanischen Menge oder Summe von Merkmalen bestehen soll, da ja alle diese Merkmale niemals ihm allein und als solchem sondern immer auch anderen Begriffen ausser ihm zuzukommen pflegen.

Durch Hegel wird das dynamische Prinzip der Entwickelung oder der eigenen selbstständigen Fortpflanzung alles Wirklichen auch auf die ganze Region der Verhältnisse der Begriffe übertragen. Hegel sieht auch hier überall nur ein Werden oder einen einzigen sich im Zusammenhang fortsetzenden Prozess der Entwickelung. Ist ihm auf der einen Seite der Begriff oder der objective Geist die wahrhafte Wesenheit oder Substanz alles Wirklichen, so ist es doch auf der anderen Seite die durchaus naturalistische Anschauung einer einheitlichen organisch dynamischen Lebensentwickelung, durch welche er die ganze innere Ordnung jenes Geistigen zu bestimmen und zu begreifen versucht. Die Welt ist nach ihm Geist, aber das Lebensprinzip dieses Geistes ist ihm doch durchaus dasjenige der gewöhnlichen empirischen oder sinnlichen Realität selbst. Er stellt sich den objectiven Begriff oder Geist selbst nach Art eines wirklichen Dinges oder einer sich entwickelnden physischen Lebenskraft vor. Das Ideale und das Reale ist nach Hegel in der Weise in einander oder zu einer Einheit verbunden, dass zwar die Wesenheit alles Realen eine ideale ist, dass aber die ganze Sphäre dieses Idealen nur eine einzige auf sich allein beruhende und sich durch sich selbst weiter entwickelnde Realität bildet. Die Begriffe sind selbst identisch mit den Sachen und sie spalten sich und entwickeln sich aus sich selbst heraus ganz nach der Art der dynamischen Lebenskeime in der empirischen sinnlichen Realität selbst. Es ist nach Hegel die Logik wesentlich identisch mit der Philosophie oder dem denkenden Erkennen und Begreifen des Wirklichen überhaupt. Er weist allerdings der Logik immerhin die Stelle eines einzelnen bestimmten Theiles in dem ganzen wissenschaftlichen Umfange der Philosophie überhaupt an, indem sie ihm hier gleichbedeutend ist mit der Metaphysik oder mit der Lehre von der reinen und an sich seienden Wesenheit des objectiven Geistes oder Begriffes. Aber auch alle anderen Theile und Gebiete des philosophischen Erkennens sind für ihn zuletzt

nichts als blosse Consequenzen, Anwendungen und Abspiegelungen dieser seiner höchsten und vornehmsten logisch-metaphysischen Grundwissenschaft der Philosophie. Es geht zuletzt nach Hegel überall anders gerade ebenso zu wie in seiner allgemeinen objectiven Logik und Metaphysik oder in dem Reiche des reinen Ansichseins des Geistigen selbst. Alle Philosophie Hegels besteht zuletzt in nichts als in sogenannter objectiver Begriffsentwickelung oder in einer dialektischen Aufreihung der beherrschenden Elemente und Kategorieen des Seins. Es ist zuletzt indifferent, welche bestimmte Realität oder Abtheilung des Wirklichen der äussere Schein sei, der diese dialektische Entwickelung an sich trage oder den sie durch den Fortschritt ihrer Kategorieen aus sich bedinge. Die ganzen Begriffe, mit denen Hegel die Erscheinungen der Natur oder des menschlichen Geisteslebens zu bestimmen versucht, sind nur Fortsetzungen und Anwendungen seiner allgemeinen Kategorieen der Logik und Metaphysik. Es steht bei Hegel überall a priori fest, nach welchem Gesetz und in welcher Reihenfolge von Stufen sich der besondere Begriffsinhalt oder das geistige Wesen eines jeden dieser weiteren Theile des Wirklichen zu entwickeln habe und es wird hierdurch überall in einer mehr oder weniger gewaltsamen Weise ein jeder konkrete Stoff in das Prokrustesbett des nämlichen dialektischen Schemas von ihm einzuspannen versucht. Logik, Naturphilosophie und Geistesphilosophie sind ihm an sich die drei Haupttheile des ganzen Systemes der Philosophie, aber es geht in jedem dieser drei Theile vollkommen ebenso zu als in dem anderen oder es werden dieselben nicht in den besonderen Bedingungen und Verhältnissen ihrer ganzen Erkennbarkeit von ihm untersucht und geprüft. Das Verhältniss dieser drei Theile der Hegelschen Philosophie aber ist an sich genommen wesentlich dasselbe als dasjenige der drei Theile der Philosophie im Systeme Platos, der Ideenlehre oder Dialektik im engeren Sinne, der Physik und der Ethik. Auch die ganze Philosophie Platos ist wesentlich reine oder abstracte Begriffsdialektik ebenso wie die Hegels und sie gliedert sich auch in die drei Haupttheile der Lehre von der Idee an sich oder der reinen metaphysischen Wesenheit selbst, der von der Natur oder dem Uebergange des geistigen Prinzipes in das sinnliche und der von der menschlichen Subjectivität oder

der Freiheit, in welcher das geistige und das sinnliche Prinzip sich mit einander vereinigten oder wo der Geist nach seinem Hindurchgang durch die Natur oder nach seiner Entfremdung von sich selbst gleichsam in vermittelter Weise wiederum zu sich zurückkehrt oder sich zum reflectirten und innerlichen Selbstbewusstsein erhebt. Aber Plato zeigt sich hierbei immer als ein bei Weitem mehr freisinniger und unabhängiger und weniger in starren und einseitigen Vorurtheilen befangener Denker als Hegel; denn es werden von ihm die besonderen Bedingungen und Verhältnisse der beiden niederen und abgeleiteten Theile der Philosophie, der Region der Natur und der des menschlichen Geistes oder der Freiheit, mit weit grösserer Unbefangenheit und Objectivität untersucht und anerkannt als dasselbe durch diesen letzteren geschieht. Der entscheidende Hauptbegriff für das ganze Gebiet der Natur ist derjenige der Materie, für das Gebiet des Geistes aber der der Freiheit. Diese beiden Begriffe aber werden in ihrer besonderen Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit durch Hegel überhaupt gar nicht anerkannt oder bestimmt. Denn er hat für die Erklärung der Materie nichts als das blosse dialektische Begriffsschema des Umschlagens des Geistes in sein Gegentheil, und es geht nach ihm in der Sphäre der Freiheit ganz ebenso objectiv nothwendig und organisch gesetzlich zu als in derjenigen der Natur und überall sonst. Von einer eigentlichen Physik und einer eigentlichen Ethik kann deswegen bei Hegel überhaupt gar keine Rede sein, sondern es löst sich auch hier bei ihm Alles auf in eine blosse dialektische Entwickelung naturwissenschaftlicher und menschlich socialer oder ethischer Begriffe und Kategorieen. Nach seinen allgemeinen metaphysischen Voraussetzungen ist für Hegel Alles Begriff und immanente gesetzliche Nothwendigkeit; hierdurch ist jede rationale und unbefangen empirische Erklärung sowohl des Prinzipes der Materie als auch desjenigen der Freiheit ausgeschlossen und unmöglich gemacht. Die ganze Philosophie Hegels besteht nur in dialektischer Begriffsentwickelung und schematischer Kategorieenlehre; die ganzen konkreten Widersprüche und Probleme auf dem Gebiete des Lebens der Natur und desjenigen des menschlichen Geistes werden von ihr einfach niedergeschlagen und ignorirt; es geht überall glatt und ohne Widerspruch zu in der Welt des Lebens und der

natürlichen Dinge, eben deswegen weil der Widerspruch als solcher nach ihm das allgemeine Gesetz und Lebensprinzip alles Seienden ist. Die dialektische Methode Hegels beseitigt oder schliesst von vorn herein jeden möglichen Widerspruch zwischen den wirklichen Beschaffenheiten der Dinge aus; es handelt sich für sie überall nur um eine einfache Darstellung oder Construction derjenigen Einheit und Ordnung der Entwickelung, welche nach ihrer allgemeinen Voraussetzung alles Wirkliche umschliesst und deren Form oder Charakter unter allen Umständen immer der nämliche bleibt. Nicht mit Unrecht hat daher Herbart diesem ganzen Verfahren den Vorwurf eines blinden und geistlosen Empirismus gemacht. Hegel sieht das Wirkliche durchaus nicht so an, wie es seinen unmittelbar gegebenen und konkreten Beschaffenheiten nach ist, sondern er fasst es überall blos als einen besonderen Stoff auf, in welchem sich ohne Weiteres das einmal feststehende Spiegelbild seiner allgemeinen Kategorieenlehre wiederfinden und nachgewiesen werden soll. Die dialektische Methode allein und als solche ist es, in welcher der ganze Schwerpunct und wissenschaftliche Kern der Hegelschen Philosophie und Weltanschauung enthalten liegt. Das Gesetz dieser Methode aber ist unmittelbar auch dasjenige des Seins oder der zu erkennenden Wirklichkeit selbst. Die Begriffe fliessen und entwickeln sich nach Hegel ganz in derselben Weise wie die Lebenskeime und die physischen Prinzipien der äusseren Sachen selbst und es ist vielmehr diese letztere reale Entwickelung für ihn überall nur ein blosser Schein oder eine Inhärenz an der geistigen Entwickelung oder der idealen Fortschrittsbewegung der objectiven Begriffe selbst. Das Werden als solches ist die allgemeine fundamentale Voraussetzung der Hegelschen Philosophie überhaupt; das Subject oder der Träger dieses Werdens aber ist überall nur der objective Begriff oder die reine geistige Idee selbst und es wird also in die Natur von dieser durch ihn überhaupt der Charakter oder die Vorstellung eines sich durch sich selbst entwickelnden dynamischen Werdens verlegt.

Der Schein einer solchen Entwickelung entspringt für uns überall daraus, dass wir mit einer gewissen inneren Nothwendigkeit von dem einen Begriffe zum anderen fortzugehen oder diesen aus jenem abzuleiten und zu gewinnen vermögen.

Das Subject eines solchen Fortganges aber sind zunächst überall nur wir selbst oder es geht immer nur für uns, nicht aber an sich der eine Begriff aus dem anderen hervor. Wir werden indirect durch die Verhältnisse der Begriffe genöthigt, von dem einen von ihnen zu dem anderen fortzugehen, aber es ist ein falscher Ausdruck zu sagen, dass deswegen an sich der eine von ihnen aus dem anderen entspringe oder ein Product der Weiterentwickelung desselben sei. Alle diese anscheinenden Vorgänge in der Region der Begriffe sind nicht solche, welche ihnen an sich angehören, sondern nur solche, welche sich in uns oder dem Subject bei dem Bestreben des Erkennens ihrer Verhältnisse vollziehen. Der eine Begriff schickt uns gewissermaassen zu dem anderen hinüber, aber er setzt eben deswegen diesen letzteren auch bereits als einen an sich gegebenen oder vorhandenen voraus. Es ist aber auch dieses Hinüberschicken der Begriffe unter einander überall ein wechselseitiges und es kann deswegen auch irgend ein Begriff niemals als der unbedingt und schlechthin erste oder frühere für uns angesehen werden als der andere. Wir gehen überall blos nach verschiedenen Richtungen und Dimensionen in dem Systeme der Begriffe hin und wieder, während sich nach der Auffassung Hegels die ganze Ausdehnung dieses Systemes und seiner Verhältnisse überall blos nach der schlechthin einfachen Dimension der Zeit oder des successiven Nacheinander erstreckte und der eine Begriff hiernach überall nur entweder der einfach frühere oder der spätere war als der andere. Hegel sah die Verhältnisse der Begriffe an als einen einfachen Fluss oder eine Reihe, während sie thatsächlich vielmehr ein nach mehreren Dimensionen ausgedehntes System im Nebeneinander oder im Raume zu bilden scheinen. Wir glauben diese letztere Anschauung oder Vorstellung von den Verhältnissen der Begriffe derjenigen Hegels als die vollkommenere und richtigere substituiren zu dürfen; die Begriffe bilden nicht sowohl einen sich durch sich selbst weiter entwickelnden und bewegenden Fluss als vielmehr ein sich auf der Basis der wirklichen Dinge erhebendes und nach mehreren Richtungen zugleich ausgedehntes räumliches System oder Gebirge von an sich vorhandenen und nothwendigen Abstractionen des Denkens. Nach Hegel war diese Bewegung des Flusses der Begriffe einfach identisch mit dem Flusse oder

mit der sich entwickelnden Weiterbewegung des Seins selbst und es erschien auch dieses für Hegel überall nur in dem Lichte einer einfachen zeitlichen Reihe oder Succession. Alles Sein ist zunächst vielmehr ausgedehnt im Nebeneinander oder im Raume; die Begriffe aber sind nicht sowohl vor oder hinter oder auch in den Dingen als eine ansichseiende Region oder Wesenheit gegeben, sondern sie entstehen vielmehr nur aus und nach denselben durch einen Act der natürlichen und nothwendigen Abstraction unseres Geistes. Die Begriffe vertreten für unser Denken die allgemeinen geistigen Elemente und Wesensbeschaffenheiten des Seins in sich und sie bilden in dieser Eigenschaft ein bestimmtes geordnetes System, welches zunächst eben nur uns selbst angehört und erst mittelbar auf das wirkliche Wesen der Objectivität zurückgeführt oder aus diesem von uns abgeleitet und begriffen werden kann.

XLIII. Die dynamische und die mechanische Theorie von den Verhältnissen der Begriffe.

Es sind überall zunächst die niedrigeren Begriffe die für uns selbst näher liegenden oder früheren als die höheren oder es steigt unser Denken zunächst überall von den unteren Regionen des Systemes der Begriffe zu den höheren empor. Ein höherer Begriff aber entsteht überall aus der Vergleichung oder Zusammenfassung eines Complexes niederer Begriffe und es ist überall das Gemeinsame oder Verbindende zwischen diesen unter Ausscheidung des Verschiedenartigen, worin sein eigner Inhalt besteht. Unser Denken geht daher immer auch von dem einen beigeordneten Begriffe zu dem anderen fort, ehe es sich zu dem über ihnen stehenden höheren erhebt. Alle Verschiedenheit des Beigeordneten culminirt zuletzt in dem Verhältnisse der strengen oder specifischen Entgegensetzung und es ist wesentlich immer durch die Vergleichung oder Zusammenfassung zweier entgegengesetzter Begriffe, dass wir uns zu dem über ihnen stehenden nächsthöheren Begriffe erheben. Zunächst also gehen wir überall fort von dem einen entgegengesetzten Begriff zu dem anderen und es ist hier naturgemäss immer der an sich schwerere oder stärkere von diesen, von welchem aus wir zu dem anderen leichteren oder schwächeren fortzuschreiten pflegen. Allerdings sind diese beiden Begriffe wesentlich immer zugleich für uns gegeben und es kann der eine von ihnen überhaupt nicht wohl ohne den anderen von uns gedacht werden. Der höhere Begriff ist an sich und schlechthin der spätere für

uns als der niedrigere, während von den beiden entgegengesetzten Begriffen keiner im unbedingten Sinne des Wortes sich zu dem anderen in dem gleichen Verhältnisse befindet. Jeder Begriff weist hier direct und nothwendig auf den anderen hin, während der höhere Begriff aus dem niederen überall nur mittelbar oder indirect entspringt oder wir diesen letzteren an sich immer auch ohne jenen zu denken vermögen. Ueberhaupt also stehen alle Begriffe an sich entweder in dem Verhältnisse eines Zugleich oder in dem einer Reihenfolge und Succession für uns zu einander. Die beiden entgegengesetzten Begriffe sind an sich gleich weit von uns entfernt, während der höhere Begriff überall der ferner von uns liegende ist als der niedrigere und erst mittelbar durch diesen von uns erreicht wird. Insofern dehnt sich sogleich von uns aus das System der Begriffe nach einer doppelten Richtung aus, einmal nach der der Höhe, andererseits nach der der Breite oder wir steigen theils von dem einen gegebenen Begriffe zu einem höheren empor und wir fassen theils zwei zugleich und neben einander gegebene Begriffe zu einer Einheit oder einem Paare zusammen. Der nächsthöhere und der entgegengesetzte Begriff sind es, zu welchem ein jeder Begriff zunächst in einem unmittelbaren Verhältnisse steht. Es bilden also wesentlich drei Begriffe überall mit einander eine höhere Einheit oder Gruppe. Das System oder Netz der Begriffe kann insofern gleichsam in trigonometrischer Weise zu bestimmen versucht werden. Der höhere Begriff bildet gleichsam überall die Spitze unter diesen Winkeln eines logischen Dreieckes. Die beiden anderen aber gehen immer durch einen Act der inneren Besonderung oder der organischen Weiterentwickelung aus demselben hervor. Man kann sich insofern wohl der dynamischen Anschauungsweise Hegels anschliessen, dass die niederen Begriffe sich zu den höheren als weitere und fortgesetzte Producte ihrer Entwickelung verhalten. Der vorher aufgestellten mechanischen oder atomistischen Theorie über die Verhältnisse der Begriffe tritt insofern hier eine andere solche von organisch lebendigem oder dynamischem Charakter gegenüber. Es finden sich in Bezug auf die Verhältnisse der Begriffe dieselben allgemeinen Gegensätze der wissenschaftlichen Auffassung vor, wie sie auch in Bezug auf die sonstige Erklärung des Wirklichen überhaupt

Geltung besitzen. Hegel ist hier der allgemeine Repräsentant der dynamischen, Herbart aber derjenige der mechanischen Auffassung dieses ganzen Gebietes. Allerdings ist die von uns aufgestellte logische Atomistik nicht selbst eine eigene Lehre Herbarts, aber sie liegt doch durchaus im Geiste seiner Philosophie und muss eigentlich als der bestimmteste Ausdruck und die letzte Consequenz seiner ganzen logischen Methode angesehen werden. Auch der Begriff als solcher ist eigentlich nach dem was in ihm gedacht wird, nichts als ein blosser unwirklicher Schein oder vielmehr die Benennung einer blossen Stelle oder eines leeren und ausdehnungslosen Punctes, welcher das Resultat eines Complexes von Verhältnissen oder Beziehungen anderer einfacher logischer Elemente oder Atome ist. Dieses ist das Resultat, welches sich aus einer analytischen Reduction der Begriffe auf ihre reinen und einfachen Bestandtheile oder Wesenheiten ergiebt. Nach der Lehre Hegels jedoch sind die Begriffe selbstständige Elemente oder Wesenheiten, welche nach einem Gesetz der inneren organisch-dynamischen Entwickelung aus einander entspringen und es muss an und für sich nach dieser Anschauung aus der Idee des höchsten Begriffes die ganze übrige Folge der Begriffe in einer naturgemäss nothwendigen Weise hervorgehen oder emaniren Es ist also auch auf diesem Gebiete der Standpunct einer äussersten Vielheit und der einer höchsten Einheit, um deren Verhältniss es sich handelt und es hat auch hier eine jede dieser beiden Theorieen eine bestimmte Grenze ihrer inneren Berechtigung und ihrer Anwendungsfähigkeit auf das wirkliche Begreifen der gegebenen Erscheinungen in den Verhältnissen der Begriffe.

Es ist an sich falsch und unstatthaft, die dynamische Naturanschauung auf die Verhältnisse der Begriffe im strengen und eigentlichen Sinne übertragen zu wollen. Hegel ist sich kaum mehr dessen bewusst, dass dieses eigentlich nichts als eine Art von Analogie sein kann, indem ihm die Begriffe ganz ohne Weiteres in dem Lichte von Dingen oder Realitäten entgegentreten und er zwischen ihnen und dem Wesen der wirklichen Sachen überhaupt gar keinen Unterschied mehr annimmt. Die Entwickelung des Begriffes ist ihm unmittelbar dieselbe als diejenige des Dinges oder der physischen Realität selbst. Nur haben die Begriffe überhaupt und im Allgemeinen gar

keinen solchen eigentlich realen und unmittelbar actuellen Gehalt als es nach Hegel und seiner Lehre erscheint, sondern es giebt blos eine bestimmte engere Anzahl von Begriffen, die das eigentlich reale oder substantiell ausgedehnte Wesen der Wirklichkeit und ihrer einzelnen Dinge für uns in sich vertreten. Wenn wir sagen: die Natur entwickelt sich, oder: das Kind entwickelt sich u. s. w., so deckt sich hier der Begriff ohne Weiteres mit einer eigentlichen Realität und es können die Entwickelungsstufen der Sache deswegen auch zugleich als diejenigen des Begriffes oder der einheitlichen geistigen Idee derselben aufgefasst werden. Wenn sich aber der Begriff des Werdens aus denen des Seins und des Nichtseins entwickelt, so ist dieses nichts als eine blosse übertragene und sich auf nichts eigentlich Wirkliches gründende Analogie. Nur von den Begriffen der Substanzen kann an sich das Werden oder die Entwickelung im eigentlichen Sinne ausgesagt werden. Hegel aber macht überhaupt keinen Unterschied zwischen den Begriffen der Substanz und denen der Inhärenz, sondern er sieht in jedem Begriffe ohne Weiteres eine substantielle oder fürsichseiende Existenz. Alle Begriffe sind ihm gleichmässig Namen oder Ausdrucksformen sich entwickelnder Wesenheiten oder Realitäten. Alle Entwickelung aber schreitet an sich überall fort vom Einfacheren zum Zusammengesetzteren und es geht insofern an sich überall der zusammengesetztere Begriff durch eine Art von Weiterentwickelung aus dem einfacheren hervor. Bei einer jeden wirklichen Entwickelung aber ist an sich überall das Spätere implicite oder dem Keime nach bereits in dem Früheren enthalten und es besteht eine jede solche Entwickelung darin, dass etwas an sich oder der Möglichkeit nach Gegebenes successiv in die äussere Actualität oder Wirklichkeit übertritt. Eben dieses ist nach Hegel auch in der Region der Begriffe der Fall oder es ist der frühere Begriff gleichsam überall das embryonische Ansichsein oder der Keim, aus welchem sich alle späteren entwickeln. Ist aber eben dieses der Fall, so kann auch der frühere und zuletzt überhaupt der schlechthin erste Begriff nicht als ein in sich unbedingt einfacher gedacht werden, sondern er muss als solcher bereits eine bestimmte Mehrheit oder Menge von unentwickelten Momenten oder Merkmalen in sich enthalten. Auch dieses

aber ist allerdings nach der Lehre Hegels der Fall; der erste Begriff geht in einen zweiten über dadurch, dass die in ihm oder seinem Ansichsein enthaltenen Merkmale sich auf einander beziehen, innerlich reflectiren oder entzweien und es findet dann endlich in einem dritten Begriff die höhere oder vermittelte sich zusammenschliessende Wiedervereinigung derselben statt. Es ist dieses insofern ein durchaus naturalistischer oder dynamischer Lebensprozess, nach welchem die einzelnen Begriffe bei ihm aus einander entspringen. Der spätere Begriff aber kann hiernach überhaupt nicht ein blosses Mehr oder eine einfach grössere Summe von Merkmalen sein als der frühere, sondern er ist überall nur ein anderes formell verschiedenes Product aus der Verbindung der Merkmale desselben. Ebenso wie der einzelne Mensch auf den verschiedenen Stufen seines Lebens nicht an sich ein anderer wird, sondern so wie seine einfache Natur hierbei nur verschiedene Formen oder Gestalten annimmt, so ist auch dasselbe bei der Veränderung oder dem Fortgange der Begriffe der Fall. Dieser Fortgang der Begriffe unter einander aber ist insofern ein durchaus anderer als derjenige der Zahlen, bei welchen eine jede spätere Zahl nichts als ein einfaches Mehr oder eine grössere Summe von Einheiten ist als die frühere. Es kann bei den einzelnen Zahlen nicht gesagt werden, dass die eine von ihnen irgendwie mit der anderen identisch sei, indem eine jede von ihnen vielmehr einen ganz anderen Werthinhalt oder eine andere Summe von Einheiten in sich umschliesst als die andere. Der Fortgang der Zahlen unter einander ist ein durchaus äusserlicher oder mechanischer, während derjenige der Begriffe als ein innerlicher oder organischer erscheint. Jeder spätere Begriff darf in gewissem Sinne als ein Product aus dem früheren aufgefasst werden oder er ist immerhin gewissermaassen materiell mit ihm identisch und nur formell von ihm verschieden, so dass also zuletzt alle Begriffsfolge nur als die zusammenhängende Entwickelung einer einzigen in sich einfachen geistigen oder logischen Substanz aufgefasst werden kann. Dieses ist im Allgemeinen die dynamische Lehre oder Anschauung Hegels von den Verhältnissen der Begriffe und es kann derselben an sich nicht eine bestimmte innere Wahrheit oder Berechtigung abgesprochen werden. Das Einseitige der entgegengesetzten mecha-

nischen Anschauung findet in ihr seine Ergänzung oder sein Gegengewicht. Es entsteht aber hierbei die Frage, in welcher Weise diese beiden verschiedenen und einander widersprechenden Auffassungsformen der Verhältnisse der Begriffe mit einander zu vereinigen und zu einer höheren und vollkommeneren wissenschaftlichen Bearbeitung dieses ganzen Gebietes weiterzubilden seien.

XLIV. Die dynamische Evolutionstheorie Hegels.

Die ganze Auffassung des Wirklichen im Lichte eines einheitlichen und zusammenhängenden Prozesses des Werdens bei Hegel kann überall nur als eine in unvollkommenem Sinne genügende oder wahrhafte angesehen werden. Alles Wirkliche ist an sich niemals ein ruhendes, sondern es ist fortwährend erfüllt von Vorgängen der Bewegung oder Veränderung. Nichtsdestoweniger kann doch nicht gesagt werden, dass die prinzipielle Veränderung oder der zusammenhängende Fortschritt der Weiterentwickelung als solcher und schlechthin das höchste und umfassendste Gesetz alles Wirklichen sei. Es giebt eine grosse Anzahl von Vorgängen oder Bewegungen im Wirklichen, durch welche nicht etwas an sich oder dem Inhalte nach Neues in den Dingen entsteht und hervorgerufen wird, sondern in denen blos ein einmal gegebener Lebenszustand sich fortwährend in der gleichen Weise wieder erneuert oder verjüngt. Im Allgemeinen gehören alle Vorgänge des gegenwärtigen uns bekannten Naturlebens in diese Kategorie. Der allgemeine Lebenszustand der Erde und des Himmels oder der ganzen uns umgebenden natürlichen Welt ist wesentlich ein feststehender und unveränderter und es sind alle Bewegungen in demselben im Ganzen nur von periodischer oder in regelmässigem Kreislauf wieder zu dem Puncte ihres Anfanges zurückkehrender Art. Der eigentliche und prinzipielle Fortschritt im Wirklichen aber beschränkt sich jetzt eigentlich nur auf das Leben des Menschen und seines Geistes oder die Geschichte oder es treten nur hier

fortwährend neue Gestalten und Erscheinungen der Dinge aus den vorhergehenden hervor. Nur die Geschichte ist eigentlich jetzt noch das Reich des Werdens im Hegelschen Sinne des Wortes als der unausgesetzt über sich selbst hinausschreitenden prinzipiellen Veränderung und Fortbildung des Wirklichen, während die Natur im Allgemeinen die Gestalt eines Seins oder eines einmal gegebenen feststehenden und keiner weiteren Veränderung unterworfenen Zustandes besitzt. Jede Veränderung ist theils eine blos periodische, theils eine eigentlich successive oder zu etwas wahrhaft Neuem fortschreitende. Alle natürlichen Vorgänge und Veränderungen aber sind gegenwärtig im Ganzen und Grossen nur von der ersteren Art, während diejenigen der letzteren hauptsächlich nur noch im Leben des Menschen oder in der Geschichte ihre Stelle haben.

Der Begriff des Werdens im Sinne oder als die allgemeine Grundanschauung der Philosophie Hegels hat insofern einen durchaus andern Werth oder Inhalt, als etwa derjenige bei Heraklit, indem die Anschauung des Wirklichen als eines Werdens wesentlich diesen beiden Philosophen mit einander gemeinsam ist. Inwiefern Heraklit die Welt mit einem Flusse vergleicht, dessen ganzes Sein wesentlich in einem Werden oder in einer fortwährend fliessenden Vertauschung des einen materiellen Stoffes oder Wassers mit dem andern besteht, während er als solcher oder seiner einheitlichen Form nach überall der nämliche bleibt, so hat dieses Bild wesentlich die Kraft oder Bedeutung einer Bezeichnung des Wesens und Charakters der natürlichen Welt, deren Werden oder deren Veränderung sich innerhalb der Grenze der blossen periodischen Erneuerung und Wiederherstellung eines einmal gegebenen feststehenden Zustandes des Seins bewegt. Heraklit will hiermit nichts Anderes bezeichnen als dieses, dass das Wesen oder der nähere Inhalt des Seins ein Werden oder eine bei allem Wechsel immer wieder zu sich selbst zurückkehrende Veränderung sei. Es handelte sich für ihn einfach darum, die beiden in der vorhergehenden Philosophie und insbesondere in der Lehre der Eleaten auseinandergehaltenen Momente des Einen und Vielen oder des feststehenden Seins und des fliessenden Werdens im Wesen der Welt mit einander zu der Idee eines einzigen Ganzen zu verbinden. Sein System war eine blosse Definition der sinnlichen Welt als

XLIV. Die dynamische Evolutionstheorie Hegels.

Die ganze Auffassung des Wirklichen im Lichte eines einheitlichen und zusammenhängenden Prozesses des Werdens bei Hegel kann überall nur als eine in unvollkommenem Sinne genügende oder wahrhafte angesehen werden. Alles Wirkliche ist an sich niemals ein ruhendes, sondern es ist fortwährend erfüllt von Vorgängen der Bewegung oder Veränderung. Nichtsdestoweniger kann doch nicht gesagt werden, dass die prinzipielle Veränderung oder der zusammenhängende Fortschritt der Weiterentwickelung als solcher und schlechthin das höchste und umfassendste Gesetz alles Wirklichen sei. Es giebt eine grosse Anzahl von Vorgängen oder Bewegungen im Wirklichen, durch welche nicht etwas an sich oder dem Inhalte nach Neues in den Dingen entsteht und hervorgerufen wird, sondern in denen blos ein einmal gegebener Lebenszustand sich fortwährend in der gleichen Weise wieder erneuert oder verjüngt. Im Allgemeinen gehören alle Vorgänge des gegenwärtigen uns bekannten Naturlebens in diese Kategorie. Der allgemeine Lebenszustand der Erde und des Himmels oder der ganzen uns umgebenden natürlichen Welt ist wesentlich ein feststehender und unveränderter und es sind alle Bewegungen in demselben im Ganzen nur von periodischer oder in regelmässigem Kreislauf wieder zu dem Puncte ihres Anfanges zurückkehrender Art. Der eigentliche und prinzipielle Fortschritt im Wirklichen aber beschränkt sich jetzt eigentlich nur auf das Leben des Menschen und seines Geistes oder die Geschichte oder es treten nur hier

fortwährend neue Gestalten und Erscheinungen der Dinge aus den vorhergehenden hervor. Nur die Geschichte ist eigentlich jetzt noch das Reich des Werdens im Hegelschen Sinne des Wortes als der unausgesetzt über sich selbst hinausschreitenden prinzipiellen Veränderung und Fortbildung des Wirklichen, während die Natur im Allgemeinen die Gestalt eines Seins oder eines einmal gegebenen feststehenden und keiner weiteren Veränderung unterworfenen Zustandes besitzt. Jede Veränderung ist theils eine blos periodische, theils eine eigentlich successive oder zu etwas wahrhaft Neuem fortschreitende. Alle natürlichen Vorgänge und Veränderungen aber sind gegenwärtig im Ganzen und Grossen nur von der ersteren Art, während diejenigen der letzteren hauptsächlich nur noch im Leben des Menschen oder in der Geschichte ihre Stelle haben.

Der Begriff des Werdens im Sinne oder als die allgemeine Grundanschauung der Philosophie Hegels hat insofern einen durchaus andern Werth oder Inhalt, als etwa derjenige bei Heraklit, indem die Anschauung des Wirklichen als eines Werdens wesentlich diesen beiden Philosophen mit einander gemeinsam ist. Inwiefern Heraklit die Welt mit einem Flusse vergleicht, dessen ganzes Sein wesentlich in einem Werden oder in einer fortwährend fliessenden Vertauschung des einen materiellen Stoffes oder Wassers mit dem andern besteht, während er als solcher oder seiner einheitlichen Form nach überall der nämliche bleibt, so hat dieses Bild wesentlich die Kraft oder Bedeutung einer Bezeichnung des Wesens und Charakters der natürlichen Welt, deren Werden oder deren Veränderung sich innerhalb der Grenze der blossen periodischen Erneuerung und Wiederherstellung eines einmal gegebenen feststehenden Zustandes des Seins bewegt. Heraklit will hiermit nichts Anderes bezeichnen als dieses, dass das Wesen oder der nähere Inhalt des Seins ein Werden oder eine bei allem Wechsel immer wieder zu sich selbst zurückkehrende Veränderung sei. Es handelte sich für ihn einfach darum, die beiden in der vorhergehenden Philosophie und insbesondere in der Lehre der Eleaten auseinandergehaltenen Momente des Einen und Vielen oder des feststehenden Seins und des fliessenden Werdens im Wesen der Welt mit einander zu der Idee eines einzigen Ganzen zu verbinden. Sein System war eine blosse Definition der sinnlichen Welt als

zuerst durch die Eleaten hervorgehoben und entdeckt worden. Das Werden als solches war bis dahin die allgemeine Voraussetzung gewesen, unter der man das Entstehen der Welt und ihrer Erscheinungen zu erklären versucht hatte. Um das Viele und Mannichfaltige der wirklichen Welt zu erklären, hatte man vorher dasselbe aus der Umwandelung 'oder Veränderung einer in sich einfachen Substanz oder Wesenheit abzuleiten versucht. Die Umwandelungsfähigkeit der einen Substanz also war hier die Voraussetzung oder das Mittel gewesen für die Erklärung des in der Wirklichkeit gegebenen Vielen. Mit Recht hoben die Eleaten hervor, dass hierbei nur das eine Viele durch ein anderes Vieles erklärt wurde, indem das Viele in der Zeit oder das Werden zuletzt etwas ebenso Unerklärbares ist als das Viele der wirklichen Dinge im Raume oder im Nebeneinander. Alles Viele oder Ausgedehnte galt ihnen im gleichen Sinne als unbegreiflich und mit sich selbst widersprechend und es ist das Viele in der Zeit oder das Werden überall nur die einfachere Form alles wirklichen Vielen als dasjenige in der Coexistenz oder im Raume. Die Polemik der Eleaten gegen das Viele richtete sich daher hauptsächlich auf die verschiedenen Phänomene und Formen des Werdens, unter denen selbst das einfachste, die blosse Bewegung des Körpers im Raume, als logisch undenkbar und widersprechend von ihnen aufgezeigt wurde. Die Erkenntniss dieser Widersprüche im Werden aber war zugleich die Veranlassung für die Entstehung der mechanischen Physik oder Naturlehre im Alterthum. Es gebe kein eigentliches Werden, Entstehen und Vergehen u. s. w., sondern Alles sei ein blosser Stoffwechsel, eine Mischung und Entmischung der einmal vorhandenen Elemente u. s. w. Die Eleaten bildeten hier den natürlichen Uebergang oder das Mittelglied zwischen der dynamischen und der mechanischen Erklärung der Welt, indem sie den allgemeinen Widerspruch hervorhoben, welcher in der dynamischen Grundvoraussetzung eines eigentlichen oder wirklichen Werdens enthalten liegt. Wir sehen bei jedem Werden, dass eine und dieselbe Sache verschiedene Gestalten oder Beschaffenheiten annimmt. Das an sich Einfache also ist in der Wirklichkeit immer zugleich ein anderes, vielfaches und veränderliches. Jene Gestalten und Beschaffenheiten stehen zum Theil selbst im Widerspruch unter einander. Es ist in allem

Werden und in allem wirklichen Vielen zuletzt etwas enthalten, was von uns nicht aufgelöst und begriffen werden kann. Es ist dieses der Widerspruch des an sich einfachen Begriffes mit der wechselnden und vielfachen Realität seiner Erscheinung in der äusseren Welt oder den Sachen. Wir stellen uns den Begriff als etwas in sich Einfaches oder nur mit sich Gleichartiges vor, aber er hat in diesem Sinne ausser uns keine Existenz, sondern er tritt uns überall nur in verschiedenen, wechselnden und sich zum Theil unter einander ausschliessenden Erscheinungen entgegen. Dieses Festhalten an der Idee des reinen innern Begriffes war die Basis für den Eleatischen Gedanken des metaphysischen Einen und späterhin für die Platonische Lehre von der Idee. Da die äussere Realität eine von dem Wesen des innern Begriffes verschiedene und in ihren einzelnen Erscheinungen mit sich widersprechende oder unlogische ist, so muss es eine andere Region des rein begrifflichen oder gedankenmässigen Seins ausser uns geben. Die Einsicht in die inneren Widersprüche des Wirklichen war die Basis für den reinen logisch-metaphysischen Idealismus des Alterthums. Auch durch die mechanische Theorie wurden diese Widersprüche immer nur ungenügend und scheinbar beseitigt oder überwunden; denn es blieb unter allen Umständen das Phänomen der Bewegung oder des Ortswechsels der Theile der Materie im Raume als die letzte und einfachste Formel alles wirklichen Vielen zurück. Die unendliche Theilbarkeit des Raumes lässt jede Bewegung an sich als unmöglich erscheinen, weil dieser in sich selbst wieder in unendlich viele discrete Abschnitte oder Momente zerfällt oder zerlegt werden kann. Das Problem des Continuirlichen ist zuletzt überhaupt die einfachste Form alles wirklichen Vielen und wir stossen uns in ihm überall daran, dass uns etwas in sich Unendliches hier als eine geschlossene Einheit oder ein Ganzes entgegentritt. Unser Denken bewegt sich an sich in getrennten oder discreten Begriffen, deren Verbindung oder deren ungetrenntes Beisammen uns in der äusseren Wirklichkeit entgegentritt. Eben deswegen ist diese Wirklichkeit an sich von logischen Widersprüchen für uns erfüllt, wenn wir uns auch sagen müssen, dass sie ihrer Natur nach nicht anders sein kann als sie ist. Das bei uns Getrennte und an sich Widersprechende ist dort überall etwas einheitlich Verbundenes und wechselseitig durch

einander Bestimmtes. Die getrennten Ideen der Begriffe sind dort überall nichts als einzelne Seiten oder Inhärenzen an dem wirklichen Wesen der Sachen selbst. Was in uns ein Widerspruch ist, ist dort eine Einheit oder ein wechselseitiges Bedürfen und eine Harmonie. Der logische Widerspruch ist hierdurch in der That das innerste Gesetz und die wahrhafte Natur der ganzen äusseren Wirklichkeit selbst. Es ist überall nur bis zu einem gewissen Grade und von einer einzelnen Seite aus, dass das Wirkliche ohne inneren Widerspruch von uns erkannt oder begriffen werden kann. Alle mechanische Theorie und Welterklärung plagt sich daher zuletzt mit dem vergeblichen Bemühen ab, den Widerspruch ans den Beschaffenheiten des Wirklichen beseitigen und entfernen zu wollen. Hegel erklärt ihn ohne Weiteres für das Gesetz des Seins und insofern auch des Denkens und er hat hierbei insofern Recht, als in der That nur unter vorläufiger Anerkennung des Widerspruches das Wirkliche so wie es ist von uns innerlich aufgenommen und begriffen werden kann. Ist aber zuletzt das Werden überhaupt der tiefste und innerlichste Sitz aller Widersprüche des Wirklichen und in der Welt, so sucht Hegel diese Widersprüche dadurch zu überwinden, dass er das Werden selbst zum Gesetze oder zur charakteristischen Form des Denkens erhebt. Auch die Begriffe des Denkens stehen nach ihm in einem Verhältnisse des Werdens und der Entwickelung zu einander. Der Widerspruch in den Sachen wird hierdurch von ihm in die Region der Begriffe oder des Denkens verlegt und das Problem des wirklichen oder metaphysischen Werdens findet bei ihm seine Erklärung dadurch, dass es nichts als die Erscheinung und Inhärenz eines Prozesses des geistigen Werdens oder der logischen Entwickelung ist.

XLV. Causalität und Teleologie.

Alle Widersprüche, an welche sich unser Geist stösst, liegen in der That nicht sowohl im Wesen des Seins als vielmehr nur in der Schwäche und Unvollkommenheit unseres eigenen Denkens selbst. Das Sein oder die Welt kann nicht anders sein als es ist; alles Ausgedehnte als solches befindet sich in anderen Bedingungen seiner Existenz und seines Wesens als die Begriffe unseres Denkens. Wir streben dasjenige, was dort ausgedehnt oder continuirlich ist, in die getrennten oder discreten Begriffe unseres Denkens zu erheben und es durch diese zu bestimmen. Alles Denken ist an sich eine reihenförmige Zusammenstellung von Begriffen oder discreten logischen Einheiten. Es fliesst auch hier gleichsam immer der eine Begriff aus dem andern hervor oder es bilden alle diese discreten Einheiten unter sich eine stätig verbundene logische Reihe. Ueberall aber liegt zwischen ihnen als solchen noch etwas Weiteres in der Mitte oder es sind niemals die einzelnen Begriffe, sondern immer nur deren ganze Verbindungen oder Verhältnisse, worin der Inhalt oder die Substanz des von uns Gedachten besteht. Ein jeder neue Gedanke ist überall nichts als eine neue Combination oder ein neues Verhältniss von Begriffen. Das von uns Gedachte ist insofern immer etwas durchaus Innerliches und Subjectives, welches ausserhalb seiner einzelnen realen Theile oder Elemente, der Begriffe selbst, steht. Wir fassen diese getrennten Einheiten in uns überall zu einer neuen höheren inneren Einheit oder einem idealen Product zusammen. Die Begriffe selbst sind nur die einzelnen Grenzpfeiler und Marksteine der in sich zusam=

menhängenden continuirlichen Bewegung unseres Denkens. Alles Denken selbst also ist zuletzt eine ausgedehnte Bewegung oder eine fliessend zusammenhängende Folge unseres inneren Vorstellens. Auch schlägt unser Denken bei der Verknüpfung der Begriffe allmählich immer kürzere Wege ein und es liegt überall gleichsam nur eine kürzere oder eine längere Linie des Weges zwischen zwei mit einander verbundenen Begriffen in der Mitte. Auch im Denken selbst also ist immer etwas Ausgedehntes oder Continuirliches enthalten und es sind die einzelnen Begriffe gleichsam nur die Puncte, durch welche der innere Raum unseres Denkens eingetheilt und begrenzt wird.

Die ganze Einseitigkeit der Hegelschen Lehre besteht wesentlich immer nur darin, dass sie für das Begreifen des Nebeneinander in den Dingen keine Mittel und keine Formen besitzt, sondern dass die Vorstellung des Werdens oder der Succession alles Einzelnen in äusserster Ueberspannung ihre ganze Auffassung beherrscht. Das geistige oder begriffliche Werden im Sinne Hegels erstreckt sich überall blos nach einer einzigen Dimension, der der Zeit, und alles Nebeneinander wird daher nothwendig für ihn zu einem Nacheinander in diesem einzigen Fluss oder Werdeprozess aller Dinge. Es hat daher überhaupt den Anschein oder es liegt eigentlich die weitere Consequenz hierin enthalten, dass alles dasjenige, was seinem geistigen oder begrifflichen Wesen nach ein Nacheinander oder eine Folge niederer und höherer Stufen ist, auch etwas actuell in derselben Weise Hervorgegangenes oder Entstandenes sein müsse. Der ideale und der reale Werdeprocess ist nach Hegel nothwendig und überall einer und derselbe. Diese ganze Behauptung, dass das ideell Spätere auch der Actualität oder der wirklichen Zeitfolge nach dieselbe Stellung einnehme, liegt allerdings nicht in der ausgesprochenen Lehrmeinung Hegels selbst und es ist z. B. der Standpunct der Darwinschen Entwickelungstheorie an sich ein durchaus anderer als der der dialektischen Begriffsfolge Hegels. Es mag sich zuweilen der dialektische Prozess Hegels decken mit irgend einem realen oder actuellen Prozesse der Entwickelung, aber es ist dieses keineswegs überall und mit Nothwendigkeit der Fall. Auch hier liegt die Frage nach dem actuellen Entstehen des Einzelnen aus einander eigentlich durchaus ausserhalb des Gesichtskreises der Beachtung Hegels;

ob ein dialektischer Prozess äusserlich die Gestalt eines Nacheinander oder die eines Nebeneinander seiner einzelnen Theile und Stufen habe, ist für den Standpunct seiner Weltanschauung vollkommen indifferent, da es sich für ihn überhaupt nicht um das Begreifen der realen, sondern nur um das der idealen Verhältnisse seiner einzelnen Glieder handelt. Aber eben die Nichtunterscheidung dieser äusseren Stellungen der Dinge im Nebeneinander und im Nacheinander ist ein entschiedener Mangel und eine verwirrende und unwahre Einseitigkeit in seiner ganzen Auffassung des Wirklichen. So werden z. B. in der Philosophie der Geschichte alle einzelnen Theile oder Gebiete des historischen Lebens von ihm in einer einfachen Folge an einander gereiht oder in ihrem geistigen Wesen auseinander entwickelt, ganz abgesehen davon, ob dieselben sich äusserlich in dem Verhältnisse eines zeitlichen Nacheinander oder in dem eines räumlichen Nebeneinander befinden. Es ist eben bei Hegel Alles einfach dramatische Entwickelung des Begriffes und es wird insofern auch alles Räumliche von ihm in einer idealzeitlichen oder geistigen Weise dramatisirt. Alles Nebeneinander ist ihm gleichsam nur das Product einer nach einer bestimmten Richtung hin fortschreitenden dialektischen Entwickelung des Begriffes. Hegel führt uns gleichsam nur nach verschiedenen Richtungen umher in der ganzen Ausdehnung des Wirklichen, aber er ist weit davon entfernt uns ein in sich geschlossenes symmetrisches und architektonisches Gesammtbild von der ganzen Ausdehnung desselben im Raume und in der Zeit geben zu können. Das Moment der Succession oder des Werdens ist überall nur die eine Seite in der ganzen Ausdehnung des Wirklichen und es verlangt neben ihm auch diejenige im Nebeneinander oder im Raume eine gleichmässige Beachtung im Interesse einer wahren und vollkommenen Auffassung der wirklichen Welt.

Alles Wirkliche wird von uns zunächst zu erklären versucht, inwiefern es aus einem andern Wirklichen hervorgegangen oder entstanden ist. Wir nennen dieses das Gesetz der Causalität, nach welchem eine jede gegebene Erscheinung durch eine andere frühere als durch ihre Ursache bedingt und erklärt wird. Dieses Gesetz der Causalität aber umschliesst mit Nothwendigkeit den ganzen Umfang des Wirklichen, indem eine jede

gegebene Erscheinung nur als durch eine andere bedingt und aus ihr entstanden von uns gedacht werden kann. Alles Wirkliche ist insofern eine unendliche Reihe oder Verkettung von Ursachen und Wirkungen und das Bestreben aller Wissenschaft ist zunächst, jede einzelne Erscheinung in diese allgemeine Ordnung des causalen Zusammenhanges aller Dinge einzuordnen oder sie in der Nothwendigkeit ihres Entstehens aus andern Erscheinungen zu begreifen. Sowohl die dynamische als auch die mechanische Theorie oder Weltauffassung hat hier durchaus denselben Zweck der Erklärung vor Augen. Die letztere von ihnen ist überall nur ein genauerer und exacterer Versuch der Bestimmung des wirklichen Hervorganges der einen Erscheinung aus der andern. Was die dynamische Theorie die Kraft nennt, ist überall nur eine angenommene oder fingirte einheitliche Ursache bestimmter weiterer Erscheinungen; für die mechanische Theorie löst sich dieser Begriff der Kraft auf in eine Summe von Beziehungen einzelner realer Theile oder Elemente des Stoffes selbst. Die erstere Theorie legt deswegen den allgemeinen Begriff der Entwickelung zum Grunde, während die letztere das sich Entwickelnde selbst aus seinen einzelnen Bedingungen und Vorgängen heraus zu begreifen versucht. Die dynamische Theorie aber schliesst sich näher vorzugsweise immer an die allgemeine Anschauung des organischen Lebens als des von einer bestimmten einheitlichen Kraft erfüllten und bewegten an, während die mechanische vielmehr alles Wirkliche aus den blossen Elementen und Prinzipien des Unorganischen oder der reinen und einfachen Materialität überhaupt abzuleiten und zu begreifen versucht. Im organischen Leben geht es an sich nach dem Gesetze und den Vorstellungen der dynamischen, im unorganischen nach dem der mechanischen Theorie und Welterklärung zu. Die Erklärung der organischen Lebenserscheinungen aber wird auf dem Wege der letzteren Theorie nie wahrhaft und vollkommen gelingen oder durchgeführt werden können. Alles Organische ist wesentlich das Product eines doppelten an sich verschiedenen natürlichen Elementes oder Prinzipes, einmal der in dem ursprünglichen dynamischen Keime desselben enthaltenen eigenthümlich gestaltenden, formgebenden und zwecksetzenden Kraft, andererseits der äusseren zufälligen mechanischen oder unorganischen bedingenden Umstände und Einflüsse, unter denen

sich überall die Entwickelung jenes ersteren Prinzipes vollzieht, Jeder einzelne organische Keim hat an sich eine besondere individuelle Anlage oder Disposition; die Entwickelung dieser Anlage aber wird überall in bestimmter Weise abgewandelt, beschränkt und modificirt durch die Gesammtheit der äusseren Verhältnisse und Bedingungen, in deren Mitte er sich befindet. Es legt hierbei die dynamische Theorie immer auf die innere Lebenskraft des Keimes selbst, die mechanische auf die Gewalt der äusseren Einflüsse das entscheidende Gewicht. Jene erstere Theorie strebt überall aus der centralen Einheit, diese letztere aus der peripherischen Vielheit heraus das gegebene Wirkliche zu begreifen und zu erklären. Eine jede dieser beiden Erklärungsweisen aber ist zuletzt ebenso einseitig und unzureichend als die andere; diejenige wissenschaftliche Gesammtansicht, zu der wir uns bekennen, ist die teleologische und wir sehen allein in dieser die geeignete Basis und Formel für das wahrhafte denkende Begreifen des Wirklichen und seiner Erscheinungen. Sowohl die dynamische als auch die mechanische Ansicht erblicken im Wirklichen nichts als eine blosse einfache durch das Gesetz der Causalität verbundene Kette von Erscheinungen; es sind überall nur die hinter dem gegebenen Wirklichen stehenden Ursachen und Prinzipien oder Kräfte und Stoffe allein, die dasselbe hiernach vollkommen zu bedingen scheinen. Beide Ansichten sind insofern in gleichem Grade empirisch, indem sie sich allein auf die Feststellung der nächstliegenden und unmittelbar gegebenen Ursachen der Erscheinungen des Wirklichen beschränken. Das Gesetz der Causalität ist blos eine blinde Antwort oder Lehre von dem allgemeinen Fortgang oder der Einrichtung der wirklichen Welt. Auch die ganze Hegelsche Lehre aber ist nichts als eine blosse nähere Form oder Fassung dieses Gesetzes. Der objective Begriff Hegels ist nichts als eine blinde natürliche Triebkraft, die sich nach einem bestimmten ihr innewohnenden gleichförmigen Gesetz oder Schema entwickelt. Die meisten neueren materialistischen Lehren und Theorieen lenken wieder in verschiedener Weise in das Bett einer einheitlich dynamischen Erklärung und Auffassung des Wirklichen zurück, während die empirische Naturwissenschaft im Allgemeinen die mechanische Theorie und Auffassung zu ihrer natürlichen Wurzel oder Basis hat. Die ganze neueste Philosophie aber ist gleichmässig in dem blossen

Realismus der Ableitung des Gegebenen aus bestimmten hinter ihm stehenden angenommenen Ursachen oder Prinzipien befangen; allein der teleologische Standpunct ist derjenige, von dem sich das philosophische Denken zu einer wissenschaftlich vollkommenen und geistig würdigen idealen Gesammtansicht und Erklärung der wirklichen Welt und ihrer Erscheinungen zu erheben vermag.

XLVI. Die doppelte Frage nach dem Woher und dem Wie der Welt.

Die teleologische Welterklärung beruht auf der Uebertragung der Kategorieen des subjectiv-menschlichen zweckmässig-vernünftigen Schaffens auf die Erscheinungen und Vorgänge in der uns umgebenden äusseren Objectivität. Es geht also nach ihr in dieser nicht sowohl naturalistisch als vielmehr geistig oder in subjectiver Weise vernünftig zu. Dieser ganze Standpunct hat insofern gewissermaassen den Charakter einer kindlich naiven Weltauffassung an sich, indem sich hier der menschliche Geist das Wesen der äusseren Welt durchaus in dem Lichte und nach der Analogie seiner eigenen subjectiven Vernünftigkeit vorzustellen versucht. Bei uns ist dasjenige vernünftig was einen Zweck hat oder es beruht alle menschliche Vernünftigkeit wesentlich in der richtigen Verknüpfung der Mittel und der Zwecke in den Dingen des Lebens. Ein von Menschen erfundenes Werk oder ein Mechanismus ist ein vernünftig ersonnenes System von Mitteln und Zwecken und es beruht alle teleologische Welterklärung wesentlich auf der Uebertragung dieser Analogie auf die Dinge oder Erscheinungen der äusseren Objectivität. Unmittelbar genommen aber sind wir hierzu nicht berechtigt, sondern es ist zunächst überall nur die blinde oder unvernünftige Causalität, welche in diesen Erscheinungen der äusseren Welt waltet und die wissenschaftlich in ihr constatirt oder nachgewiesen werden kann. Jedes einzelne Ding in der Natur ist an sich überall nur das blinde Product einer nothwendig wirkenden Ursache und der unmittelbare Ausfluss

oder die individuelle Erscheinung eines allgemeinen Gesetzes. Die Welt oder die äussere Objectivität kann von uns unmittelbar genommen nur angesehen werden als ein System von nothwendig wirkenden Ursachen und von allgemeinen Gesetzen; die strenge Wissenschaft als solche muss es von sich abweisen, in ihr ein anderes Gesetz anzuerkennen als dasjenige der blossen einfachen dynamischen oder mechanischen Causalität; der teleologische Standpunct der Weltauffassung scheint überall nur einem eingebildeten oder kindlichen Bedürfnisse des menschlichen Geistes selbst anzugehören, während ihm eine objective oder wissenschaftliche Berechtigung und Begründung nicht wird zugestanden werden können.

Die Wissenschaft als solche kann überall nur rechnen mit objectiven Thatsachen und nicht mit subjectiven Einbildungen oder Hypothesen. Ihr Interesse ist darauf gerichtet, das Wirkliche zu erklären aus den in ihm selbst enthaltenen und unmittelbar nachzuweisenden Bedingungen und Ursachen. Die ganze Kategorie einer Zweckmässigkeit in der Natur aber schliesst an und für sich auch die Annahme einer vernünftigen und selbstbewussten Intelligenz in derselben in sich ein. Ein gewisses Prinzip der Intelligenz oder der gedankenmässigen Ordnung aber ist unter allen Umständen auch dem Leben und den Erscheinungen der Natur immanent. Die Natur ist überall noch mehr als blosse Materie oder Stoff, sondern sie ist immer zugleich auch die Verwirklichung von geordneten Formen oder einheitlichen Gedanken. Jedes einzelne organische Ding wird an sich immer beherrscht von einem bestimmten Prinzipe der einheitlichen Ordnung oder Form. Dieses geistige oder formale Element in den Dingen aber kann insbesondere vom Standpunct der mechanischen Theorie aus in keiner Weise begriffen oder erklärt werden. Wie aus der Verbindung der Atome oder der mechanischen Bestandtheile des Stoffes das Einheitliche und Ganze der Welt zu Stande komme, ist von diesem Standpuncte aus immer ein an sich unerklärliches Problem. Die mechanische Theorie könnte consequenter Weise eigentlich nur den Zufall oder die blinde Nothwendigkeit des Demokrit zum allgemeinen Prinzipe der Welt erklären. Vom Standpunct des idealistischen Dynamismus Hegels aber sind umgekehrt immer die Gedanken oder die geistigen Formprinzipe das Entscheidende und Ge-

staltende in der Ordnung der wirklichen Welt. Hier wird also dem Geistigen zugleich der allgemeine Charakter eines Bewegenden oder einer von sich aus bedingenden Ursache alles Seienden zugeschrieben. Von diesem Standpuncte aus aber kann wiederum das ganze Prinzip der physischen und der mechanischen Vorgänge in den Dingen keine Erklärung finden. Es ist weder möglich, den ganzen Umfang des Wirklichen allein durch die blosse Bewegung und Beziehung der Atome noch durch die blosse idealistische Bewegung und Entwickelung der Gedanken in den Dingen zu erklären. Alles Wirkliche aber hat theils eine sinnliche oder physische, theils eine geistige oder gedankenmässige Seite an sich. Jede jener beiden Theorieen bezieht sich ausschliessend nur auf die eine oder die andere von denselben oder es wird das Wirkliche selbst durch sie überall nur ungenügend und unvollkommen erklärt. Auch unsere ganze Naturwissenschaft ist wesentlich nur eine Erläuterung des allgemeinen Gesetzes der blinden und nothwendigen Causalität oder wir erhalten auch durch sie keine genügende Antwort auf die Frage nach dem Gesetze und Prinzipe der geistigen Einheit und Ordnung des Wirklichen überhaupt.

Unser ganzes Erkennen des Wirklichen bezieht sich im Allgemeinen auf die doppelte Frage nach dem Woher und nach dem Wie oder nach dem Ursprung und nach der Einrichtung der gegebenen Welt und ihrer Erscheinungen. Das doppelte Problem der Philosophie ist an und für sich genommen dieses, einmal die Entstehung, andererseits die Einrichtung der wirklichen Welt zu erklären. Der Hauptwerth jeder einzelnen philosophischen oder metaphysischen Lehre fällt entweder mehr auf das eine oder auf das andere dieser beiden Probleme. Es gehen in Bezug hierauf schon in der frühesten Zeit die Wege der einzelnen philosophischen Lehren aus einander. Die beiden frühesten philosophischen Schulen des Alterthumes waren die Jonische und die der Pythagoreer. Das Lehrziel der ersteren von ihnen aber war wesentlich auf die Erklärung des Ursprunges oder des Woher, das der letzteren aber auf die der gesetzlichen Einrichtung oder des Wie der gegebenen Dinge in der Welt gerichtet. Jene erstere postulirte ein physisches Urprinzip oder eine ἀρχή, aus deren Umwandelung die wirkliche Welt entstanden sein sollte, diese letztere suchten die geistige

Einrichtung der Welt durch die Annahme der Zahl als der reinen οὐσία des Wirklichen zu erklären. Es hat aber auch unter den neueren Lehren diejenige Herbarts hauptsächlich das Ziel der Erklärung des actuellen Entstehens, diejenige Hegels aber das der geistigen Einrichtung des Wirklichen im Auge. Diese beiden Probleme aber müssen überall bestimmt geschieden und auseinander gehalten werden. Jedes Wirkliche ist theils das Product einer Entwickelung oder eines Werdens, theils tritt es uns entgegen als ein geschlossenes Ganzes oder als ein einheitlich geordnetes Sein. Die eine Aufgabe der Wissenschaft ist die, die Welt zu erklären in ihrem Ursprunge, die andere sie zu begreifen in ihrer Ordnung oder in dem sie beherrschenden Gedanken und einheitlich organischem Lebensprinzipe. Auf beide Fragen zugleich wurde eine Antwort gegeben in der Lehre oder Metaphysik des Aristoteles, für welchen das geistige Prinzip der Form oder der die gegebene Ordnung des Wirklichen beherrschende Einheitsgedanke zugleich die Eigenschaft der bewegenden End- oder Zweckursache gegenüber der in dem blossen Stoff oder der Materie liegenden in sich selbst unbestimmten Anlage oder Triebkraft als der allgemeinen realen oder Thatursache alles actuellen Entstehens und Geschehens besass. Diese Weltanschauung war eine teleologische, indem sie die gegebene Wirklichkeit aus der Verbindung und dem Begegnen zweier an sich verschiedener Prinzipe, des geistigen der Form und des sinnlichen der Materie, zu begreifen versuchte, von denen jenes das Element der idealen Zwecke und Ziele, dieses dasjenige des realen Stoffes und der unmittelbar wirkenden actuellen Kraft oder Thatursache alles Geschehens in sich enthielt. Die Erklärung des Entstehens alles Organischen kann in der That auf keinem andern Wege genügend erfolgen als auf diesem; in dem organischen Keime ist von Anfang an das zu erreichende Endziel des wirklichen Dinges enthalten und präformirt und es ist derselbe zugleich überall der intelligente. die äussere Materie zu sich heranziehende, sie in Bewegung setzende und seinem eigenen Gesetz unterwerfende Architekt des ganzen wirklichen Aufbaues dieses Dinges selbst, wenn auch der eigentliche Gedanke desselben durch die besonderen Einflüsse der Materie oder durch das ganze ausserhalb der organischen zweck-zenden Idee liegende Zufällige überall mehr oder weniger

abgewandt und [illegible]
fassung der Wirklichen [illegible]
[illegible]
[illegible] und [illegible]
[illegible]
selbst immer zum Theil [illegible]
der reinen und [illegible]
Hierzu [illegible]
oder [illegible]
in [illegible] immer [illegible]
oder [illegible] und [illegible]
Form [illegible]
ist durch ein Element der [illegible]
[illegible] Die wirkliche Welt ist [illegible] das
Product eines Kampfes oder einer [illegible] ver-
schiedenen Elemente der Form und der [illegible]
allerdings [illegible]
und seinen [illegible]
im Einzelnen [illegible]
satze der rohen und [illegible] Materie [illegible]
und durch diesen in seiner reinen [illegible]
und beeinträchtigt wird. Diese beiden Prinzipien sind von Ari-
stoteles gewonnen worden durch eine analytische [illegible]
der gegebenen Welt in ihren allgemeinen Beschaffenheiten. Der
Vortheil dieser teleologischen Auffassung aber ist der, dass
durch sie zugleich die Frage nach dem Woher und dem Wie
der Welt ihre Beantwortung findet, indem eben das Wie oder
die gegebene geistige Einrichtung und Ordnung des Wirklichen
selbst als das erste und wesentlichste Woher oder als der all-
gemeine bewegende und bedingende Anstoss gegenüber der ab-
stracten und unbestimmten Anlage oder Triebkraft der Materie
von ihm aufgefasst und hingestellt wurde. Es bleibt bei dieser
Auffassung allerdings immer der gegebene Dualismus der beiden
Prinzipien der Form und der Materie selbst unerklärt. Es scheint
an sich richtiger und consequenter oder mehr dem eigentlichen
Wesen der Philosophie entsprechend, die Welt nur vom Stand-
puncte eines einzigen Prinzipes oder einer einzigen allgemeinen
metaphysischen Annahme aus erklären zu wollen, möge diese
Annahme nun etwa wie die Zahlentheorie des Pythagoras und

die Ideenwelt Platos eine geistige oder wie die Hypothesen der älteren Materialisten, eine physische und sinnliche sein. Aber jeder einseitige Idealismus und Realismus kann die wirkliche Welt überall nur bis zu einem gewissen Puncte oder nach einer bestimmten Region ihrer Erscheinungen erklären. Die Lehre des Aristoteles ist deswegen die höchste und vollkommenste im Alterthum gewesen, weil sie diese doppelte Einseitigkeit zugleich in sich verbindet. Sie schliesst sich streng an an das eigentlich Wirkliche oder Empirische in den Dingen selbst und bildet insofern überhaupt die vollkommenste wissenschaftliche oder philosophische Formel für das Begreifen der eigentlich konkreten Natur und Einrichtung aller gegebenen oder wirklichen Dinge überhaupt. Mit dieser teleologischen Auffassung der Welt hatte die ganze Entwickelung der theoretischen Philosophie im Alterthum ihren höchsten und letzten Abschluss erreicht. Auch die Geschichte der neueren Philosophie aber wird zuletzt nur in einer ähnlich gearteten Auffassung der Welt ihren letzten Abschluss erreichen und sich zu einer definitiven Formel der ganzen denkenden oder geistigen Erkenntniss des Wirklichen erheben können.

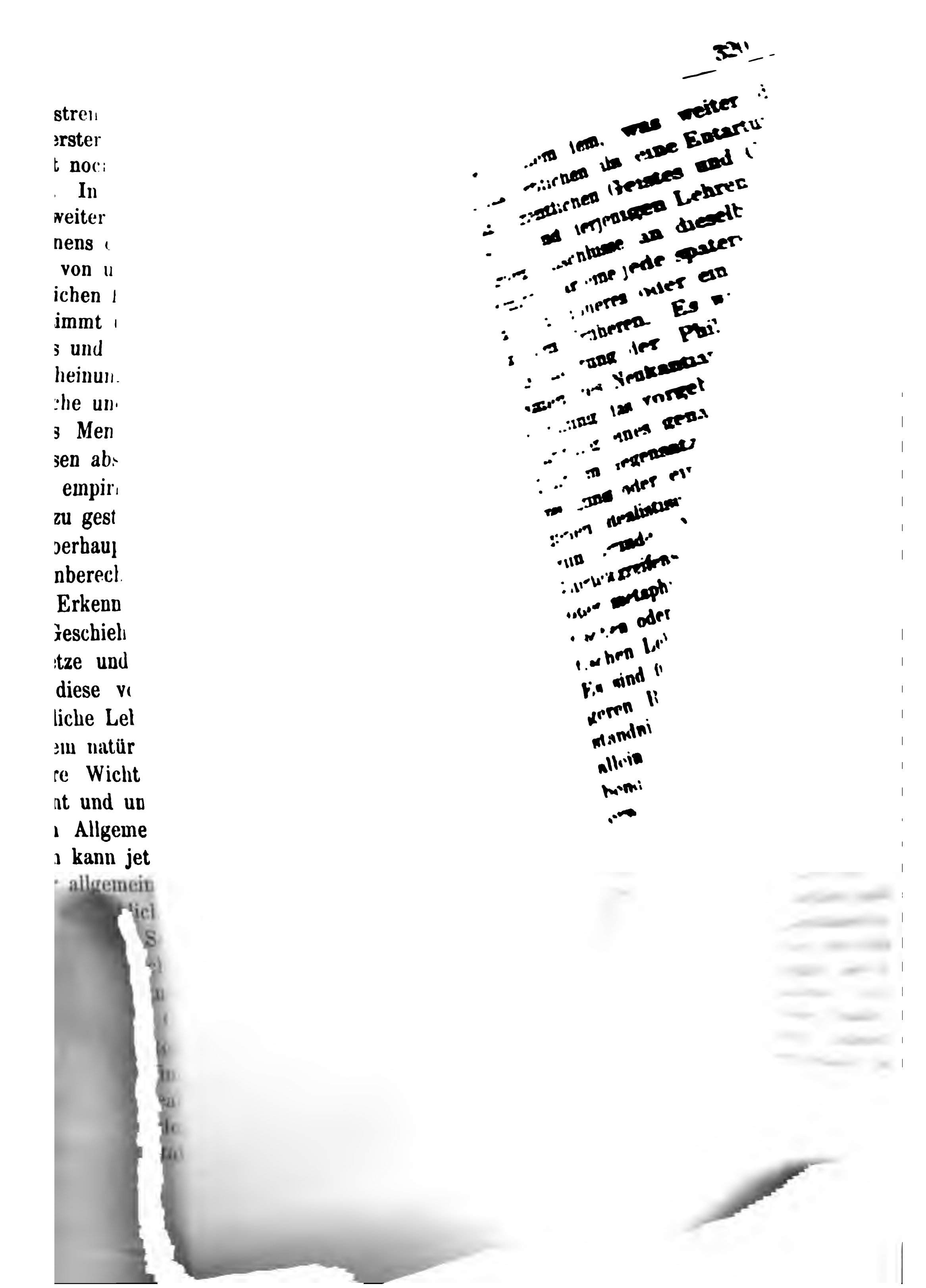
XLVII. Die neueste Naturphilosophie.

Die ganze Frage nach dem Menschen oder nach der Innerlichkeit des geistigen Subjectes hat in der neueren Philosophie einen reicheren Umfang und eine tiefere Bedeutung gewonnen als in der des Alterthumes. Der Mensch erschien im Alterthum noch weit mehr als etwas mit der ganzen übrigen Natur einheitlich Verbundenes als in der neueren Zeit. Der Schwerpunct oder das eigentliche Ziel alles denkenden Begreifens der Welt fiel damals noch weit mehr in die äussere Objectivität oder die Natur als bei uns. Die Natur selbst war damals noch der wesentliche Inbegriff alles Objectiven oder ausserhalb des Menschen Gegebenen. Die antike Philosophie beseitigte selbst mit Nothwendigkeit alle eingebildeten Hypothesen der früheren Religion von einer geistigen oder übernatürlichen Welt. Die Natur zu begreifen aus ihr selbst oder ohne die Voraussetzungen der Religion war das allgemeine Ziel und Bestreben der Metaphysik des Alterthums. Auch der Mensch selbst allerdings bildete nach dem Gesetze seines Erkennens und seines Handelns einen Gegenstand für die beiden antiken Wissenschaften der Dialektik und der Ethik. Aber das menschliche Leben im Allgemeinen hatte doch hier noch nicht einen so reichen Inhalt und weiten Umfang genommen als in welchem es der neueren Wissenschaft der Geschichte entgegentritt und von dieser aufgefasst und bearbeitet wird. Unser ganzes neueres Wissen bezieht sich im Allgemeinen auf die doppelte grosse Region des Lebens der Natur und desjenigen der Geschichte oder des menschlichen Geistes und es unterliegt dieses letztere hier einer

ähnlichen strengen und objectiven Erkenntniss oder Behandlung als jenes erstere. Das Wissen von der Geschichte aber ist für uns zuletzt noch das wichtigere und entscheidendere als das von der Natur. In der Geschichte ist für das Wissen der neuen Zeit ein zweiter ähnlicher umfassender und ausgedehnter Inhalt des Erkennens erwachsen als in der Natur. Alles Menschliche aber kann von uns nach seinen wahren bedingenden Prinzipien und gesetzlichen Einrichtungen nur in wahrhaft wissenschaftlicher Weise bestimmt und erkannt werden inwiefern es ein historisch Gewordenes und Entstandenes oder in einer Reihe von wirklichen Erscheinungen in der Geschichte Hervorgetretenes ist. Jener einfache und reine geistige Idealismus des Alterthumes, welcher das Menschliche in seinen allgemeinen Gesetzen aus seinem blossen abstracten Begriff und nicht unter Anschluss an seine reiche empirische Wirklichkeit in der Geschichte festzustellen und zu gestalten versuchte, ist uns fremd geworden oder muss hier überhaupt als etwas an sich Unmögliches und wissenschaftlich Unberechtiges angesehen werden. Alles geordnete Wissen und Erkennen vom Menschlichen ist für uns zunächst nur in der Geschichte enthalten und es können alle entscheidenden Gesetze und Prinzipien für dasselbe nur aus dem Anschluss an diese von uns abgeleitet und festgestellt werden. Das menschliche Leben ist für die Auffassung der neueren Zeit hierdurch dem natürlichen überhaupt ferner getreten oder hat eine grössere Wichtigkeit und tiefere Bedeutung für unsere ganze Ansicht und unser ganzes Denken über die Welt und ihre Ordnung im Allgemeinen gewonnen. Die blosse Naturphilosophie allein kann jetzt nicht mehr als der Ausdruck und der Boden einer allgemeinen Metaphysik oder kosmischen Gesammtansicht des menschlichen Geistes überhaupt anerkannt werden. Die Totalität alles Seienden oder empirisch Gegebenen setzt sich für uns wesentlich zusammen aus den beiden allgemeinen Abtheilungen der Natur und der Geschichte oder der Lebenssphäre der sinnlichen Objectivität und der der geistigen Subjectivität. Diese letztere Lebenssphäre aber war in der Zeit des Alterthumes erst im Entstehen oder am Anfange ihrer Entwickelung und ihres realen Hervortretens begriffen gewesen und es ging dem Denken des Alterthumes deswegen noch jedes Bewusstsein über die Totalität dieser Lebenssphäre oder über die

Einheit und Ordnung des menschlichen Lebens in der Geschichte überhaupt ab. Das ganze menschliche Leben war zur Zeit des Alterthumes überhaupt noch ein particularistisch zersplittertes oder ein in die enge Grenze einer bestimmten Nationalität eingeschlossenes; erst in der neueren Zeit tritt mit dem Christenthum der geistige Einheitsgedanke der ganzen Natur und des Lebens der Menschheit auf der Erde hervor und es bildet deswegen auch von hier an wesentlich das Subject oder die geistige Innerlichkeit des Menschen selbst den entscheidenden Schwerpunct seiner ganzen Auffassung und seines Denkens über die ihn umgebende weitere Welt oder Wirklichkeit überhaupt.

Unser ganzes Wissen von der sinnlichen Objectivität findet jetzt seine Vertretung in der neueren empirischen Naturwissenschaft, welche im Allgemeinen als das Product aus der ganzen früheren Entwickelung der Metaphysik und Naturphilosophie hervorgegangen ist. Die Naturwissenschaft hat auch in unserer Zeit immer noch wichtige Entdeckungen und weitere Fortschritte gemacht und es sind namentlich die physiologischen Bedingungen der Vorgänge und des Lebens der Seele vielfach genauer von ihr untersucht und erforscht worden. Es ist aber überhaupt eine Illusion, als ob durch alle möglichen Fortschritte unserer Naturwissenschaft jemals der Kern oder Sitz des Lebens der Seele wahrhaft begriffen oder auch die allgemeinen und letzten Prinzipien der geistigen Ordnung des Seins wirklich bestimmt und aufgehellt werden könnten. Alles hierauf gerichtete Streben der empirischen Naturforschung stösst auf eine bestimmte unüberschreitbare Grenze und es ist sich auch die Naturwissenschaft selbst im Allgemeinen dieser gegebenen Grenze ihrer Bestrebungen bewusst. Nichtsdestoweniger aber giebt es doch auch unter uns immer noch eine gewisse Naturphilosophie, welche diese Grenze fortwährend zu überschreiten und in irgend einer metaphysischen Formel eine bestimmte Antwort auf die Frage nach den letzten Gründen und Beschaffenheiten alles wirklichen Seins aufzufinden versucht. Auch diese Naturphilosophie aber schliesst sich als eine Consequenz und Fortsetzung an die allgemeine Entwickelung der neueren Philosophie aus der Wurzel der Kantischen Lehrweise an. Sie ist namentlich eingeleitet und hervorgerufen worden durch den ganzen Standpunct und Einfluss der Philosophie Schopenhauers. Wir können hierin



aturseite und auf das
hin, während früher
he idealisirt und gei-
unct der specifischen
wurde aufgegeben und
auch wiederum mehr
Wege zu erklären. Die
tellung u. s. w., wurden
es hörte insofern hier-
igen und des natürlichen
Vergeistigung der Natur,
ichkeit des Subjectes in
der Objectivität oder der
ine wirkliche Erklärung
icht enthalten, sondern es
nd oder das sogenannte
und mystischen Inhalte
ist mehr ein träumerisches
rhafter und strenger wis-
die letzte Consequenz aus
rdings die ganze von hier
ren deutschen Philosophie
und befriedigendes wissen-
hauer und seinen Genossen
en.

und in allem dem, was weiter damit zusammenhängt, zuletzt nichts erblichen als eine Entartung und Depravation des wahren und eigentlichen Geistes und Charakters der Kantischen Philosophie und derjenigen Lehren, welche in directem und unmittelbarem Anschlusse an dieselbe hervorgetreten sind. Es ist nicht unmittelbar eine jede spätere Stufe der Entwickelung auch etwas an sich Höheres oder ein wahrhafter Fortschritt im Verhältniss zu dem Früheren. Es wird jene ganze neueste oder gegenwärtige Richtung der Philosophie zuweilen wohl auch mit dem Namen des Neukantianismus bezeichnet und es liegt dieser Bezeichnung das vorgebliche Bestreben oder die angemaasste Behauptung eines genaueren Anschlusses oder einer Rückkehr zu Kant im Gegensatz zu den früheren unmittelbar durch eine Abzweigung oder eine Entfremdung von demselben hervorgegangenen idealistischen Richtungen und Systemen der Philosophie zum Grunde. Man ist auf diesem Wege des vermeintlichen Zurückgreifens auf Kant wiederum zu einem naturphilosophischen oder metaphysischen Dogmaticismus gelangt, der dem rein kritischen oder subjectiv-vernunftgemässen Standpuncte der Kantischen Lehre selbst specifisch fremd und entgegengesetzt ist. Es sind über das ganze Verhältniss und den Anschluss der jüngeren Richtungen der Philosophie an Kant gewisse Missverständnisse und Irrthümer verbreitet, von deren Berichtigung allein eine wahrhafte Aufklärung über die weiteren zu erstrebenden Ziele und Aufgaben der Philosophie in der Gegenwart erwartet werden kann.

Das wahrhaft Entscheidende bei der Kantischen Lehre ist überall dieses, dass der bedingende Schwerpunct der ganzen menschlichen Weltauffassung hier allein in das innere Subject oder in die gegebene Natur unserer eigenen Vernunft verlegt wird. Wir können die äussere Welt nicht so erkennen wie sie an sich ist, sondern nur so wie sie von dem Gesetze unserer Vernunft in sich aufgenommen und reflectirt wird. In der Erkenntniss dieses Organes oder der formalen Natur und der innern Gesetze der Vernunft besteht daher auch für Kant überall nur die Aufgabe der Philosophie. Die äussere Welt als solche oder in ihrem Ansichsein ist kein Gegenstand des denkenden Erkennens für den menschlichen Geist. Es giebt insofern keine eigentliche Metaphysik im Sinne eines Wissens vom Wesen der äusseren

Sachen oder der Objectivität als solcher. Hiermit hatte Kant allen sogenannten Dogmaticismus oder alles eingebildete positive Erkennen der Philosophie von dem was möglicherweise hinter der gegebenen Welt der Erscheinungen stehe, im Prinzipe abgeschnitten oder bekämpft. Es kann insofern nach ihm eigentlich nur eine empirische Wissenschaft oder Bearbeitung der gegebenen Erscheinungen, nicht aber ein speculatives oder über die Erfahrung hinausgehendes Erkennen der letzten Gründe und Prinzipien der Dinge überhaupt geben. Es schien in der That hiermit alle Philosophie in dem bisherigen Sinne des Wortes aufgehoben und überwunden zu sein. Die ganze spätere Philosophie nach Kant aber kehrt auf verschiedenem Wege oder in verschiedener Weise immer wieder zu dem allgemeinen Prinzipe des Dogmaticismus oder des positiven Erkenntnissstrebens zurück. Dieser spätere Dogmaticismus aber hat doch wesentlich immer zugleich den Standpunct des Subjectes selbst nach seinem allgemeinen Verhältniss zur äusseren Welt oder zur Objectivität zur Basis. In der Identitätslehre Schellings und Hegels wird zunächst das Denken des Subjectes und das Wesen der Objectivität ohne Weiteres zu einer Einheit verbunden oder die zwischen beiden an sich bestehende Kluft des Unterschiedes einfach aufgehoben und niedergeschlagen. Das Subject kann die Welt vollkommen erkennen so wie sie ist oder es ist das Wesen der Vernunft dem Wesen der Dinge unmittelbar gleichartig und adäquat. Es war dieses also ein Dogmaticismus oder eine positive Behauptung nicht sowohl über die äussere Welt an und für sich als vielmehr nur über das Verhältniss der directen und vollkommenen Einstimmigkeit des Erkenntnissvermögens des Subjectes mit derselben. Die ganze äussere Welt war hierdurch ohne Weiteres geistig oder einstimmig mit dem Gesetze der inneren Vernunft und konnte durch einfache begriffliche Speculation durch dieselbe erfasst und construirt werden. Die ganze Bedeutung dieser Lehre aber bezog sich nicht sowohl auf den blossen Begriff oder das Prinzip der Philosophie allein, sondern vielmehr auf dasjenige der Wissenschaft oder des denkenden Begreifens des Wirklichen in dem ganzen Umfange seiner Erscheinungen überhaupt. Sowohl die Lehre Schellings als auch diejenige Hegels war eine allgemeine methodische Formel für das denkende Begreifen oder geistige Erfassen des

wahrhaften Wesens der wirklichen Dinge oder Erscheinungen überhaupt oder es hatte sich in ihnen die Philosophie wesentlich erweitert zu einer bestimmten Methode des geistigen oder gedankenmässigen Erkennens des wissenschaftlichen Inhaltes oder Stoffes im Ganzen. Deswegen haben auch diese Lehren in der weiteren Wissenschaft überhaupt einen tieferen Eingang und Nachhall gefunden. Es war im Allgemeinen das Ziel einer rein geistigen oder nur im Gedanken gegründeten Wissenschaft überhaupt, welches hier in das Auge gefasst wurde und es gründete sich eben hierauf der ganze begeisterte Idealismus, welcher sich mit diesen Lehren in der damaligen Zeit verband. Es waren diese Lehren selbst nur der höchste Ausdruck des ganzen Strebens der neueren auf die Erkenntniss der geistigen Einheit und Ordnung im Wirklichen gerichteten Wissenschaft. Den einleitenden Uebergang aber zu diesem ganzen neueren speculativen Idealismus des Erkennens von Kant aus hatte zunächst die Lehre Fichtes von der Absolutheit des im inneren Ich oder im Subject liegenden Vermögens des Erkennens gebildet. Eine Reaction aber gegen die Ueberspanntheit desselben trat namentlich zuerst hervor in der Philosophie Herbarts. Auch die ganze Bedeutung dieser Lehre aber ist wesentlich von einer erkenntnisstheoretischen Art oder auch sie gründet sich hauptsächlich auf eine bestimmte Auffassung des Verhältnisses des erkennenden Subjectes zu dem zu erkennenden Object oder der äusseren Welt. Herbart weist die prinzipielle Behauptung der Identität vom Denken und Sein von sich ab, aber er versucht doch, auf geordnetem Wege und unter Anschluss an die empirisch gegebenen Beschaffenheiten der Dinge in das wahrhafte Wesen des Wirklichen einzudringen und den uns in ihnen entgegentretenden Schein auf seine letzten Gründe oder Prinzipien zurückzuführen. Der nüchterne Realismus dieser Lehre gelangte im Allgemeinen erst dann zu seiner äusseren Geltung oder Anerkennung, nachdem die Blüthe des speculativen Idealismus der Hegelschen Philosophie bereits überschritten worden war und es gehen im Wesentlichen die vier Standpuncte von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart in ihrer äusseren Bedeutung und öffentlichen Anerkennung im Zusammenhang hinter einander her. Unter Anschluss aber an die Reihe dieser vier grossen und eigentlich wissenschaftlichen Systeme in der Zeit nach Kant ist

zuletzt namentlich in Schopenhauer eine Art materialistisch-pessimistischer Popularphilosophie entstanden, welche im Allgemeinen als der Ausdruck einer geistig-sittlichen Welt- und Lebensanschauung in unserer eigenen unmittelbaren Gegenwart bezeichnet werden darf. Auch diese Philosophie aber hat allerdings die Gestalt eines letzten Ausläufers und einer Consequenz der Kantischen Lehre, wenn ihr gleich kein tieferer wissenschaftlicher Werth und keine wahrhafte Bedeutung für die historische Fortbildung des Prinzipes der Philosophie im Ganzen wird zugestanden werden können.

Es kann gegenwärtig den Anschein haben als ob die ganze historische Bewegung der Philosophie an ihrem Ende angelangt sei oder als ob überhaupt die Menge aller irgendwie möglichen Standpuncte der denkenden Weltbetrachtung jetzt ihre Erschöpfung gefunden habe. Eine eigentlich neue metaphysische Lehre und Weltauffassung ist auch in jener ganzen gegenwärtigen Popularphilosophie nicht enthalten, sondern es muss dieselbe im Allgemeinen nur als ein Rückfall oder eine Erneuerung bestimmter älterer dogmatischer Lehren und Meinungen angesehen werden, welche nur auf Grund der besonderen Lebensverhältnisse und der eigenthümlichen menschlich gemüthlichen Stimmungen oder Verstimmungen unserer Zeit eine neue Gestalt oder Färbung angenommen haben. Man ist im Allgemeinen wieder zurückgefallen in einen blossen naturphilosophischen oder metaphysischen Dogmaticismus, der als solcher jetzt der eigentlichen und wahrhaften Berechtigung und Begründung entbehrt und der wesentlich als ein überschrittener oder nur in einer früheren Periode der Entwickelung der Philosophie wurzelnder Standpunct angesehen werden muss. Die Veranlassung dieses Dogmaticismus aber lag zunächst enthalten in dem Ungenügenden der gewöhnlichen mechanisch-atomistischen Theorie und der blossen empirisch wissenschaftlichen Erklärung der Erscheinungen der Natur. Das eigentlich Lebendige und das Prinzip der Bewegung in der Natur kann von diesem Standpuncte aus überhaupt niemals seine Erklärung finden. Es bestand auch hierin insbesondere das Ungenügende und geistig Unbefriedigende der ganzen Herbartischen Philosophie. Ueberhaupt aber wurde der ganze gelehrte und einseitig verknöcherte Schulpedantismus der früheren systematischen Philosophie jetzt namenttlich durch

Schopenhauer einer einschneidenden und zum Theil treffenden Kritik unterworfen. Jede dieser Schulen hatte sich in hochmüthiger Abgeschlossenheit von dem gewöhnlichen Denken und der natürlichen Auffassung der Welt zurückgezogen in den abstracten Formalismus einer mehr oder weniger lächerlichen, unwahren und erkünstelten wissenschaftlichen Phraseologie. Die Philosophie strebte von jetzt an wiederum und mit einem gewissen Rechte danach, geistreich, elegant, populär und leicht verständlich zu werden und insbesondere eine einfache Formel für die Auffassung aller wirklichen Dinge und Erscheinungen zu gewinnen. Die ganze Selbstüberschätzung des menschlichen Geistes in seinem Verhältnisse zur Natur und zur empirischen Wirklichkeit wurde jetzt in ihrer Einseitigkeit erkannt und als ein geschraubter und unwahrer Standpunct verworfen. Es war eine Einbildung und eine Unwahrheit, dass die Welt oder das Wirkliche nach Hegel einfach und schlechthin gut, vernünftig und vollkommen sein sollte. Man wies jetzt im Gegentheil hin auf das Schlechte, Niedrige und Unvollkommene in ihren ganzen Beschaffenheiten und es schlug der Hegelsche Optimismus insofern in sein Gegentheil, den Schopenhauerschen Pessimismus, um. Es liegt hierbei an sich in unserer subjectiv-menschlichen Gemüthsstimmung begründet, ob wir die Welt im Allgemeinen gut oder schlecht finden wollen. Die grössere unmittelbare oder realistische Wahrheit hierbei aber liegt, mindestens was das menschliche Leben betrifft, offenbar auf der pessimistischen Seite der Weltauffassung. denn das menschliche Leben ist ja im Allgemeinen nicht so wie es sein soll oder es bietet in seinen Einzelheiten überall dem Urtheile der Kritik und der Verwerfung Raum. Es war auch nothwendig, dass dieses unmittelbar Schlechte der Welt und des Lebens gegenüber dem überspannten und eingebildeten idealistischen Optimismus Hegels wieder betont und hervorgehoben wurde. Das persönliche Motiv Schopenhauers und seiner Richtung war aber überhaupt wesentlich das des Schimpfens oder der tadelnden Kritik und Verwerfung gegen das falsche und eingebildete Gute der Welt und des Lebens. Es liegt allerdings auch in diesem Pessimismus immer etwas Wahres und selbst etwas Sittliches enthalten, wenn er gleich zunächst aus einer blossen krankhaften Verstimmung und übersättigten Blasirtheit des Subjectes hervorgehen mag. Man

wies aber überhaupt jetzt mehr auf die Naturseite und auf das rein Empirische im menschlichen Leben hin, während früher durch Schelling und Hegel alles Natürliche idealisirt und geistig verklärt worden war. Der Standpunct der specifischen Superiorität des Geistes über die Natur wurde aufgegeben und man suchte das Leben des Geistes jetzt auch wiederum mehr auf rein natürlichem oder empirischem Wege zu erklären. Die Kategorieen des Geistes, Wille und Vorstellung u. s. w., wurden jetzt auch auf die Natur übertragen und es hörte insofern hiermit der specifische Unterschied des geistigen und des natürlichen Lebens auf. Es war dieses somit eine Vergeistigung der Natur, die auf einem Hinaustragen der Innerlichkeit des Subjectes in das reine Wesen oder das Ansichsein der Objectivität oder der äusseren Welt zu beruhen schien. Eine wirkliche Erklärung der Naturphänomene aber war hierin nicht enthalten, sondern es wurde nur der unbekannte Hintergrund oder das sogenannte Ding an sich mit einem eingebildeten und mystischen Inhalte des Vorstellens erfüllt. Alles dieses ist mehr ein träumerisches und launenhaftes Spiel als ein wahrhafter und strenger wissenschaftlicher Ernst; wäre dieses die letzte Consequenz aus der Lehre Kants, so würde sich allerdings die ganze von hier anfangende Entwickelung der neueren deutschen Philosophie ohne ein wahrhaft abschliessendes und befriedigendes wissenschaftliches Resultat mit Schopenhauer und seinen Genossen unter uns im Sande verlaufen haben.

XLVIII. Aristoteles und die Teleologie.

Der Ruf und das Verlangen der Rückkehr zu Kant hat in den Verhältnissen der gegenwärtigen Philosophie immer eine bestimmte Berechtigung. Jede Richtung der neueren Philosophie zweigt sich unter einem bestimmten Gesichtspuncte von der Lehrweise Kants ab. Die Lehrweise Kants bildet in der neueren Zeit einen ganz ähnlichen entscheidenden Wendepunct für den allgemeinen Fortgang und die definitive Vollendung des Prinzipes der Philosophie als diejenige des Sokrates in der Periode des Alterthumes. Auch die Verhältnisse der einzelnen aus Kant hervorgegangenen Richtungen und Schulen der Philosophie schliessen sich in einer bestimmten verwandtschaftlichen Analogie an diejenigen der Sokratischen Schulen im Alterthum an. Insbesondere ist hier das Verhältniss Hegels und Herbarts wesentlich analog demjenigen der beiden Standpuncte Platos und der Megarischen Schule im Alterthum. Ich habe auf diese ganzen Verhältnisse der wesentlichen Uebereinstimmung und Analogie der Gliederung der neueren Philosophie mit derjenigen des Alterthums an andern Orten ausführlicher hingewiesen. Wie aber die Lehre des Sokrates im Alterthum sich in derjenigen Platos, so hat in der neueren Zeit der Standpunct der Kantischen Philosophie sich in dem Systeme Hegels als in der wichtigsten und bedeutungsvollsten Erscheinung der späteren Zeit weiter fortgesetzt und es vertritt im Allgemeinen auch hier Hegel denjenigen Standpunct in der Entwickelung des ganzen Prinzipes der Philosophie, der im Alterthume von Plato eingenommen wird. Die unmittelbaren Consequenzen und Elemente

der Kantischen Lehre aber sind insbesondere in den vier grösseren wissenschaftlichen Systemen der späteren Zeit, denen von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart weiter entwickelt und ausgebildet worden. So verschiedenartig aber an sich alles dieses neuere philosophische Denken ist und einen so unendlich reicheren wissenschaftlichen Inhalt es in sich umschliesst als das ihm entsprechende frühere aus der Periode des Alterthums, so findet doch nichtsdestoweniger eine wesentliche Uebereinstimmung und Coincidenz der allgemeinen Standpuncte des Denkens als solcher in beiden Abschnitten mit einander statt Das Grundgesetz aller Geschichte der Philosophie ist eine bestimmte Anologie oder ein verwandtschaftlicher Anschluss des allgemeinen Entwickelungsganges der neueren oder zweiten Periode derselben an den Verlauf der ersten oder früheren des Alterthums. Anologie bedeutet in diesem Falle wie überhaupt in der Wissenschaft nicht vollkommene Gleichheit oder identische Wiederholung sondern nur verwandtschaftliche Modification eines und desselben Grundgesetzes oder organischen Entwickelungsprinzipes unter vollkommen veränderten Verhältnissen des Inhaltes und der Bedingungen des Lebens. Alle Auffindung der allgemeinen Wahrheit der Philosophie aber ist mit Nothwendigkeit und in erster Linie gebunden an die Erkenntniss des Gesetzes und der inneren Ordnung der Geschichte der Philosophie. Unsere Lehre oder Behauptung hierüber ist die, dass es auch für die Geschichte der neueren Philosophie ein ähnliches höchstes und abschliessendes wissenschaftliches Endziel zu erreichen gebe als dieses für die Geschichte der Philosophie im Alterthum die Lehre und das System des Aristoteles war, dass aber für die Erreichung dieses Zieles die Lehre oder der Standpunct Hegels ähnlich wie derjenige des Plato im Alterthum die nächste und unmittelbar gegebene Voraussetzung bilde. Der ganze materielle Inhalt der Aufgaben und Ziele des wissenschaftlichen Erkennens und der Philosophie ist in der neueren Zeit ein anderer und reicherer geworden als derjenige im Alterthum; aber die formalen Prinzipien und Grundfragen des Erkennens bleiben nichtsdestoweniger in beiden Perioden wesentlich immer dieselben und es wird eben durch sie der allgemeine Fortschritt und Entwickelungsgang des wissenschaftlichen Denkens und der Philosophie in einer ähnlichen Weise bedingt.

Das Uebertriebene und Einseitige bei Hegel liegt ebenso wie bei Plato in dem abstracten Idealismus der Methode des rein dialektischen Erkennens und in dem einfachen Zusammenwerfen des subjectiven Prinzipes des Denkens mit der Objectivität des äusseren Seins. Der Grundsatz der wesenhaften Identität von Denken und Sein und in Folge hiervon die einfache Verwechselung der dialektischen Gedankenspeculation mit dem Erkennen der Wissenschaft bildet den gemeinsamen Charakter der beiden Lehren Platos und Hegels. Dem gegenüber erscheint jetzt allerdings eine gewisse Rückkehr zu der nüchternen und strengen Selbstbeschränkung des kritischen Standpunctes der Kantischen Philosophie geboten. Das Ziel eines wahrhaft gedankenmässigen oder wissenschaftlichen Erkennens des Wirklichen ist nicht in einer so einfachen unmittelbaren und leichten Weise zu erreichen als dieses im Alterthum von Plato und in der neueren Zeit von Hegel hingestellt oder in das Auge gefasst wurde. Es bedarf hierzu eines tieferen und reflectirteren methodischen Selbstbewusstseins als dieses im Wesen der blossen abstracten und einseitigen Begriffsdialektik enthalten liegt. Die Wirklichkeit oder das Sein ist nicht in demjenigen reinen und stricten Sinne gedankenmässig als es vom Standpuncte jener idealistischen Begriffsdialektik aus erscheint und aufzufassen versucht wird. Das eigentlich Reale und sinnlich Empirische ist überall das zunächst und unmittelbar an demselben Gegebene und das begriffliche oder gedankenmässige Element gehört zunächst nur uns oder dem Subject, nicht aber der Objectivität oder der Aussenwelt selbst an. Was wir vor uns haben, ist unmittelbar genommen nur eine Welt der Sachen, nicht aber eine solche der Begriffe. Diese Anerkenntniss des Realen als solchen war auch die Basis oder der Ausgangspunct der Philosophie des Aristoteles im Alterthum gegenüber derjenigen des Plato. Das Element des objectiven Begriffes bildete für ihn nicht wie für Plato die ansichseiende Wesenheit oder Substanz, sondern nur eine bestimmte Beschaffenheit oder Inhärenz in den einzelnen wirklichen Dingen selbst. Das eigentlich Wirkliche ist überall nur das Ding oder die einzelne konkrete Existenz uud es ist in ihm als der ersten und eigentlichen Wesenheit blos mittelbar alles Höhere und Allgemeine für uns enthalten. Nichtsdestoweniger ist die Welt doch noch etwas mehr

als der blosse Inbegriff dieses eigentlich Realen oder als die unmittelbare physische und sinnliche Wirklichkeit selbst, sondern sie schliesst ausserdem noch ein Prinzip der geistigen Ordnung oder der gestaltenden zwecksetzenden Form in sich ein, welches aber durch uns überall nur vermöge einer analytischen Aussonderung oder auf dem Wege der empirischen Beobachtung und Vergleichung des Einzelnen erkannt und abstrahirt werden kann. Der Weg zur Erkenntniss des Geistigen und Allgemeinen geht also für Aristoteles nicht wie für Plato direct aus der Region des inneren Begriffes in das diesem gleichartige Wesen oder Ansichsein der äusseren Welt, sondern er führt überall zunächst nur aus der Ausscheidung und Betrachtung des Einzelnen und unmittelbar Wirklichen zu demselben empor. Dieses ist der ideal-realistische oder der das Geistige mit dem Sinnlichen in der Welt zu einer Einheit zusammenfassende und dasselbe eben erst aus diesem heraus zu einer erkennenden Darstellung für uns bringende Standpunct der Lehre des Aristoteles und es wird der gleichartige Standpunct auch derjenige sein, welcher von der weiteren Bewegung der Geschichte der neueren Philosophie unter Anschluss und in Ueberwindung des einseitigen idealistisch-dialektischen Standpunctes der Philosophie Hegels einzunehmen und zu erreichen versucht werden muss.

Dasjenige, was wir die Welt oder die äusserlich gegebene Objectivität des Begreifens nennen, ist für uns selbst zum Theil etwas Anderes geworden als was es für das Alterthum und für Aristoteles war. Es handelte sich dort hauptsächlich nur um das Begreifen der gegebenen natürlichen Erscheinungen als solcher; die Metaphysik des Aristoteles enthielt die Prinzipien in sich für die Erklärung der ganzen Erscheinungen der wirklichen oder gegebenen Welt. Die Teleologie im Sinne des Aristoteles war ein der Wirklichkeit selbst immanentes vernunftloses oder unbewusstes Prinzip; es war nur eine rein natürliche, nicht eine in einem bestimmten idealen Subject hypostasirte oder von diesem ausgehende teleologische Einrichtung der Welt, welche von ihm angenommen oder gelehrt wurde. Auch der Gottesbegriff im Sinne des Aristoteles hatte wesentlich nur die Gestalt einer ersten bewegenden Ursache für die Verbindung der beiden allgemeinen Prinzipien oder Elemente der gegebenen Welt.

Die metaphysischen Elemente waren hier überall nichts als blosse Annahmen oder Hülfsbegriffe zur Erklärung der wirklichen oder diesseitigen Welt. So vortrefflich und vollkommen diese Prinzipien auch waren für das Begreifen des wirklichen oder gegebenen Wesens und Inhaltes der Dinge und einen so weit reichenden Gebrauch auch Aristoteles hierbei von ihnen zu machen verstand, so wenig war doch in ihnen als solchen eine befriedigende und einheitliche Lösung des ganzen Problemes und Räthsels des Daseins der wirklichen Welt oder der Dinge überhaupt für den menschlichen Geist gegeben. Aristoteles hatte mit seinen Begriffen allerdings das Dieseits in wissenschaftlich wahrer oder vollkommener Weise zu bestimmen versucht; aber diese ganzen Begriffe waren eben nur in analytischer Weise aus dem Diesseits selbst aufgenommen und abgeleitet worden. Der Dualismus der Form und der Materie oder des geistigen und des sinnlichen Prinzipes wies auf keine verbindende höhere Einheit zurück. Das rein philosophische oder metaphysische Bedürfniss nach einer höchsten geistigen Einheit alles Seienden fand daher immer in dem reinen Idealismus Platos einen vollkommeneren Ausdruck. Unser ganzes neueres Wissen von der wirklichen Welt aber ist immer ein ausgedehnteres und vollkommeneres geworden als dasjenige des Aristoteles. Wir können uns daher auch nicht mehr ohne Weiteres mit jener einfachen und immanenten Teleologie bei der Erklärung des Wirklichen begnügen oder es wird der ganze Standpunct einer teleologischen Auffassung der Welt und ihrer Erscheinungen in Uebereinstimmung mit den veränderten Verhältnissen der neueren Wissenschaft und den erweiterten Anschauungen und geistigen Bedürfnissen unserer Zeit einer wesentlichen Umwandelung und Modification bedürfen gegenüber der damaligen einfachen sinnlich empirischen und rein rudimentären Fassung und Feststellung derselben durch Aristoteles.

XLIX. Die teleologische Betrachtung der Natur und der Geschichte.

Dasjenige was wir die Welt nennen oder was die Welt und das Seiende für uns und uns gegenüber ist, ist zunächst überall noch etwas wesentlich Anderes als dasjenige was unter dem Wesen oder Begriffe der Welt überhaupt und an sich von uns gedacht werden muss. Unsere Welt ist überall nur die Erde und das was dieser angehört und sie in dem Kreise unserer Erfahrung weiter umschliesst. So lange die Erde selbst noch als Mittelpunct des Universums galt und angesehen werden konnte, stand der menschliche Geist nothwendig in einem anderen Verhältnisse der ganzen Auffassung seiner Stellung zu der Gesammtheit desjenigen was ihn umgiebt als dieses gegenwärtig noch der Fall sein kann. Wir müssen uns sagen, dass unsere Welt überall nichts ist als ein verschwindender Theil in der Unendlichkeit der Ausdehnung des Universums oder der Welt an und für sich. Dass diese letztere an sich oder als solche irgend eine Grenze besitze, kann von uns nicht angenommen oder gedacht werden. Es kann also über sie als solche und unsere Stellung in ihr irgend etwas von uns nicht gewusst oder ausgesagt werden. Ein wissenschaftliches Erkennen kann es nur geben von der bestimmten wirklichen endlichen oder empirischen Weit, welche uns selbst in sich umschliesst. Alle

allgemeinen metaphysischen Formeln aber enthalten immer nur eine ganz vage und unbestimmte Antwort oder Erklärung des Problemes der Welt oder des Daseienden schlechthin in sich. Sie befriedigen blos das Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich in einem eingebildeten und illusorischen Dämmerlichte über das ihn umschliessende Unbekannte ergehen zu wollen. Weder die idealistischen Phrasen vom Absoluten, vom Unbewussten u. s. w., noch auch die realistischen Hypothesen der Atomenlehre u. dgl. sind eine irgendwie genügende Beantwortung dieses Problemes der Welt an sich. Es bedarf zunächst einer Unterscheidung desjenigen in der Welt, was überhaupt in empirischer Weise von uns gewusst oder erkannt werden kann gegenüber dem ganzen sonstigen Unendlichen oder Unbekannten in derselben und es wird nur auf Grund der Untersuchung jenes ersteren möglich sein, auch zu diesem letzteren irgend eine Stellung einnehmen oder das allgemeine Verhältniss der nothwendigen Auffassung desselben durch unseren Geist feststellen zu können.

Von den beiden allgemeinen Hälften der uns bekannten wirklichen oder empirischen Welt, der der Natur und der der Geschichte, hat diese letztere auf der Erde die Fortsetzung gebildet eines vorausgegangenen Prozesses oder einer früheren Geschichte der Entwickelung und der Umwandelungen der physischen Natur unseres Erdkörpers selbst. Auch das physische Erdenleben hat früher eine Geschichte gehabt, ehe es sich in seinen gegenwärtigen Zustand einer für eine Reihe von Jahrtausenden unverändert wieder zu sich selbst zurückkehrenden Periodicität hineingefunden hat. Die Geschichte oder die fortschreitende Entwickelung überhaupt also bildet zunächst das Gesetz oder die Natur des Lebens der Erde überhaupt und es zerfällt diese Geschichte näher in eine doppelte allgemeine Abtheilung oder Periode, die eine der physischen Entwickelung des Erdkörpers selbst, deren letztes Resultat der gegenwärtige irdische Lebenszustand mit seinen für das geistige Leben des Menschen erforderten Daseinsbedingungen gewesen ist und die andere, in welcher jeder weitere prinzipielle Fortschritt allein in die Hand oder die Sphäre des Menschen als der vernünftigen geistigen Subjectivität auf der Erde übergegangen ist. Die Natur bringt als das höchste Product ihrer Entwickelung den Menschen, das

geistige Subject, hervor und es ist dieser fortan der Haupt- und Einheitspunct alles weiteren Fortschrittes im Leben der Erde. Alles Irdische bildet somit eine zusammenhängende Einheit der Entwickelung und es darf der Mensch mit seinem geistigen Leben und seiner Geschichte als der an und für sich gegebene Endzweck oder als das Ziel der ganzen vorausgegangenen natürlichen Geschichte des Erdenlebens angesehen werden.

Eine jede Entwickelung, die zu einem bestimmten letzten Ziele oder Abschlusse hingeführt hat, giebt uns ein gewisses Recht, in ihr nicht einen blossen causalen Zusammenhang, sondern auch das Walten eines bestimmten teleologischen Gesetzes und Gedankens zu erblicken. Die Theorie des blossen causalen Zusammenhanges ist anscheinend ausreichend um uns das unmittelbare Hervorgehen der einen Erscheinung aus der andern erklärlich zu machen. Inwiefern aber aus einer bestimmten Reihe von Erscheinungen oder Vorgängen ein solches Resultat entspringt, welches etwas schlechthin Höheres und Vollkommneres ist oder in sich enthält als diese selbst, so darf eben dasselbe im Lichte eines immanenten oder von Anfang an geistig gegebenen und ideal bedingenden Zieles und Endzweckes einer ganzen derartigen Reihe oder Entwickelungsfolge von uns aufgefasst werden. Alle Entwickelung der Natur erreicht ihren Abschluss mit der Entstehung des Menschen, inwiefern dieser als eine geistige Subjectivität etwas schlechthin Anderes und Höheres ist als die Gesammtheit aller andern niedern Gestalten und Formen des Lebens der Natur. Durch alle Causalität kann nur der unmittelbare Zusammenhang der einzelnen Erscheinungen unter einander, nicht aber die Einheit und Ordnung in den ganzen Reihen derselben aufgehellt und erklärt werden. Es ist überall blos der brutale oder auf das Einzelne als solches gerichtete Empirismus des wissenschaftlichen Erkennens, der sich gegen die Annahme oder das Hereinziehen des teleologischen Prinzipes der Welterklärung sträubt. Jede wirkliche Entwickelungsreihe aber hat an sich ein bestimmtes Endziel auf welches sie hingeht und welches den von Anfang an bedingenden und bewegenden Anstoss ihres Entstehens oder das ideale Einheitsprinzip ihrer ganzen innern Ordnung bildet. Die ganze neuere Auffassung und Erklärung des Werdens im Wirklichen ist eine wissenschaftlich durchaus unbefriedigende und geistlos empi-

rische, weil sie sich über die Grenze der blossen dynamischen und mechanischen Kategorieen der Anschauung nicht zu dem höheren und vollkommneren Gesichtspunct der teleologischen Weltbetrachtung zu erheben vermag. Es giebt allerdings eine gewisse niedere und unvollkommene Form der teleologischen Betrachtung der Welt, deren ganzer Boden aber weniger die Wissenschaft als vielmehr nur der praktisch-moralische Standpunct der religiösen Auffassung der Welt und des menschlichen Lebens ist. Es wird von diesem Standpuncte darauf hingewiesen, wie Alles in der Natur einen Zweck habe für das Leben des Menschen und wie überhaupt alles Wirkliche gleichsam im subjectiven oder menschlichen Sinne zweckmässig und verständnissvoll eingerichtet sei. Alles dieses ist an sich nichts als eine nähere Erläuterung und fortgesetzte Anwendung des sogenannten teleologischen Beweises für das Dasein Gottes, nach welchem die Welt gleichsam eine wohleingerichtete Maschine ist, deren Zweck und Bestimmung allein in dem Leben des Menschen enthalten liegt. Es wird aber hierbei nur eine ausserhalb der Welt liegende vernünftige Kraft oder Ursache supponirt, die aber als solche ein unwissenschaftliches Prinzip ist und die nur für das Bedürfniss eines kindlichen und naiven Standpunctes der Weltbetrachtung zu genügen vermag. Auch findet diese Art der Teleologie überall an dem vielfachen Unvernünftigen und Unvollkommenen der Wirklichkeit eine natürliche Grenze ihrer Anwendung. Dieselbe ist sogar selbst für jenen Standpunct im gewissen Sinne bedenklich oder gefährlich, indem hierdurch im Voraus alles Wirkliche als ein Zweckmässiges hinzustellen versucht wird. Für den Standpunct der wissenschaftlichen Welterklärung aber steht das teleologische Prinzip an sich oder zunächst nicht in dem Verhältnisse der Transscendenz sondern in dem der Immanenz zu den gegebenen Erscheinungen des Wirklichen selbst. Das Wirkliche entwickelt oder bewegt sich unmittelbar genommen allein durch sich selbst und es wird durch die Wissenschaft nur nach den in ihm selbst liegenden Gesetzen und Prinzipien zu begreifen versucht. Dynamismus und Mechanismus aber sind überall nur einseitige und unzureichende Antworten auf die Frage nach den Gesetzen alles wirklichen Werdens in der Natur oder im Leben. Auch die ganze Hegelsche Philosophie der Geschichte ist an sich nichts

als ein blinder und vernunftloser Dynamismus, während auch die mechanische Erklärung der Geschichte die wirklichen Erscheinungen des menschlichen Lebens nur in durchaus unvollkommener Weise aus äusseren Ursachen und Einflüssen, ethnographischen Bedingungen u. s. w. abzuleiten und zu erklären vermag. Es stehen sich in Bezug auf das wissenschaftliche oder denkende Begreifen der Geschichte die nämlichen allgemeinen Prinzipien des Dynamismus und Mechanismus gegenüber, wie sie auf dem Gebiete der Erklärung der Natur ihre Anwendung finden. Es ist auf der einen Seite die allgemeine Triebkraft eines idealen Gesetzes oder Prinzipes der Entwickelung und es sind auf der andern die sämmtlichen realen Beziehungen und Verhältnisse des Lebens, durch welche auch hier das Gegebene der einzelnen Erscheinungen zu erklären versucht werden kann. Der gewöhnliche historische Pragmatismus aber erhebt sich auch hier über die Erkenntniss der blossen Verkettung des Einzelnen nicht zu allgemeinen und umfassenden Gesichtspuncten über die Gesetze alles historischen Werdens. Auch im Leben der Geschichte aber giebt es ebenso wie in dem der Natur immer bestimmte höchste und absolute Endziele des Werdens zu erreichen; so wie der Mensch selbst und als solcher das höchste und absolute Endziel des ganzen Werdens oder der Entwickelung der irdischen Natur gewesen ist, so geht auch die Geschichte des menschlichen Lebens immer auf bestimmte höhere und weitere ideale Ziele der Vollkommenheit ihrer Entwickelung hin und sie kann eben nur durch diese Ziele in ihrem wirklichen Fortschreiten selbst wahrhaft begriffen und erklärt werden. Wir haben deswegen in unserer Philosophie der Geschichte den Idealrealismus oder das teleologische Prinzip des geordneten. Zusammenwirkens eines Systemes geistiger Zwecke und eines solchen sinnlicher Ursachen und Bedingungen festgestellt und durchzuführen versucht und es ist allein in diesem Sinne, dass die Ordnung der Geschichte wahrhaft und vollkommen philosophisch begriffen und erklärt werden kann. Die menschliche Geschichte aber ist nur die Fortsetzung der vorausgegangenen natürlichen Geschichte des Lebens der Erde und während die gewöhnliche oder empirische Wissenschaft sich nur auf die Erkenntniss der unmittelbaren causalen Verkettung der einzelnen Erscheinungen der ganzen uns umgebenden Wirklichkeit des

Werdens als solcher bezieht, so wird vom Standpuncte der höheren vernunftgemässen oder philosophischen sich auf die Erkenntniss des Ganzen der Dinge richtenden Wissenschaft über aller dieser Causalität noch das Walten einer einheitlichen und umfassenden Teleologie angenommen und nachgewiesen werden müssen.

I. Der Ursprung und das Ziel alles Wirklichen.

Inwiefern die ganze uns in sich umschliessende wirkliche oder irdische Welt eine in sich zusammenhängende Einheit der Entwickelung bildet, so ist es im Allgemeinen die doppelte Frage nach dem Woher und dem Wohin dieser Entwickelung, welche ein tieferes und entscheidendes Interesse für unsere ganze wissenschaftliche Weltbetrachtung besitzt. Die erstere Frage bildet das allgemeine Problem der Naturphilosophie, die letztere das der Geschichtsphilosophie, oder es interessirt uns einmal zu wissen, wo die Natur herkomme und andererseits wo die Geschichte hingehe. Nach der ersteren Seite hin aber ist unser Wissen in bestimmter Weise begrenzt; dem historisch-philosophischen Problem dagegen rücken wir selbst fortwährend näher, während wir dem natur-philosophischen nur durch eine nach rückwärts gewendete Schlussfolgerung in gewisser Weise nahe zu treten vermögen. Die ganze Frage nach dem Woher und dem Wohin unseres eigenen persönlichen Lebens aber hängt mit dieser doppelten allgemeinen metaphysischen Frage selbst in wesentlicher Weise zusammen; auch hier ist theils der Ursprung theils das Ende des einzelnen organischen Lebens für uns immer etwas Dunkles und Unbekanntes. Wie das geistige Leben entsteht und wohin es aufhört oder weiterführt, diese doppelte Frage ist für das persönliche Einzelleben ebenso die wichtigste als für das Wissen von der wirklichen Welt im Ganzen einmal die Frage nach ihrem physischen Ursprung, andererseits die nach dem geistigen Ziele ihres zeitlichen Werdens.

Eine erste Entstehung des Erdkörpers muss vom Standpuncte der jetzigen Wissenschaft aus mit Nothwendigkeit ange-

nommen werden und es kann diese Entstehung auch nur als eine mit derjenigen der übrigen Glieder des Sonnensystemes und vielleicht der ganzen übrigen uns umgebenden Schöpfung überhaupt wenn nicht identische so doch jedenfalls irgendwie zeitlich zusammenhängende von uns gedacht werden. Wir können auch in den übrigen Weltkörpern jetzt nur lebende und sich zeitlich entwickelnde physische Einheiten oder Wesen nach Art des Erdkörpers selbst erblicken oder wir sind berechtigt, die allgemeine Analogie dieses letzteren auch auf die Natur aller jener andern zu übertragen. Einige derselben mögen in dem gegenwärtigen Zustand ihrer Entwickelung früheren, andere aber späteren Stufen der kosmischen Lebensgestaltung angehören als auf welchem zur Zeit der irdische Lebensprozess sich befindet; aber die allgemeinen Gesetze der Entwickelung und der Elemente und Kräfte des Naturlebens sind hierbei nothwendig überall dieselben oder doch denen des Erdenlebens in irgend welcher Weise verwandt und analog. Eben deswegen aber darf auch für unsere Erde jetzt nicht mehr eine schlechthin distinguirte und ausgezeichnete Stellung in dem ganzen weiteren uns umgebenden Universum in Anspruch genommen werden, sondern es ist dieselbe überall nur eine einzelne kosmische Individualität oder ein besonderer Weltkörper wie alle andern. Jede dieser kosmischen Einzelheiten oder Existenzen aber hat eine eigenthümliche individuelle Natur oder Organisation, wenn auch die allgemeinen physischen Elemente und Gesetze auf denen dieselben beruhen, überall die nämlichen sind. Unser wirkliches Wissen hiervon aber ist zunächst nur auf die Organisation unseres eigenen kosmischen Ganzen beschränkt und wir können nur auf Grund von Analogieen uns zu einer Vorstellung von der abweichenden Organisation anderer Weltkörper zu erheben versuchen. Auch die geistige Organisation des Menschen oder der bewussten tellurischen Subjectivität kann überall nur eine solche sein, die mit der weiteren Organisation unseres Weltkörpers überhaupt in einem natürlich nothwendigen Zusammenhange steht und es wird das Gleiche auch von der Organisation etwaiger anderer ähnlicher geistiger Wesen auf den übrigen Weltkörpern angenommen werden müssen. Vermessen aber und thöricht wäre es, jetzt noch annehmen zu wollen, dass die Erde allein unter allen Weltkörpern zum Wohnsitze vernünf-

tiger Wesen bestimmt sein könne. So wie das natürliche, so kann auch das geistige Leben der Erde analogen Gestaltungen und Erscheinungen auf andern Weltkörpern begegnen, wenn auch wir selbst nicht im Stande sein mögen, uns eine andere geordnete Organisation der Vernunft und des Geisteslebens vorzustellen als unsere eigene. Eben dass wir dieses nicht können aber darf mit als ein Zeichen der Beschränktheit oder der Grenze unseres eigenen menschlichen Geistes und seines Erkennens angesehen werden. Auch auf der Erde und in unserer Geschichte selbst aber tritt uns eine reiche und weit auseinandergehende Verschiedenheit der geistigen oder menschlichen Lebensgestaltung entgegen, die zum Theil in rein natürlichen anthropologischen und geographisch-klimatischen Bedingungen ihren Grund hat. Auch der Grönländer oder der Hindu würde sich an sich nicht ein menschliches Leben denken können unter andern Bedingungen als seinen eigenen; auch der menschliche Geist überhaupt aber muss sich sagen, dass er wahrscheinlich nur eine bestimmte einzelne particuläre oder individuelle Form des geistigen Lebens überhaupt sei und dass es ihm ebenso wenig verstattet sei zu wissen, ob er eine hohe oder eine niedere Rangstufe in der Ordnung aller wirklichen Geister einnehme als von ihm gewusst oder gesagt werden kann, an welchem Orte und in welcher Zeitgrenze der unendlichen Ausdehnung des Universums er selbst sich mit dem ganzen ihn tragenden Leben der Erde und ihrer Geschichte befinde.

Indem die ganze gegenwärtige uns umgebende Schöpfung überhaupt einen Anfang gehabt haben muss, so ist es doch unmöglich zu denken, dass vor diesem Anfange überhaupt nichts anderes Wirkliches dagewesen sei. Das blosse Substrat alles andern bestimmten realen Daseins, die Materie als solche, muss als etwas an sich Vorhandenes von uns angenommen werden. Es sind überall nur Veränderungen in der Substanz des Wirklichen, nicht aber das einfache Entstehen und Vergehen derselben aus dem Nichts und in das Nichts, die von uns gedacht oder begriffen werden können. An dem blossen Bestehen der Materie als solchem also findet alles Forschen nach dem Ursprunge der wirklichen Welt überhaupt seine Grenze. Ueber das Wesen dieser Materie selbst aber vor dem Beginn der wirklichen Welt wird ebenso wenig etwas Bestimmtes und Festes

von uns gewusst werden können. Dieser ihr ursprünglicher Zustand aber kann entweder als ein an sich unbewegter und starrer oder als ein flüssiger und bewegter gedacht werden. Es muss unter allen Umständen ein bestimmtes Ereigniss oder ein bestimmter Anstoss gewesen sein, von welchem die gegenwärtige uns zunächst umgebende Schöpfung ihren Anfang genommen hat. Auch die Weltkörper scheinen als organische Wesen aufgefasst werden zu müssen, deren erste Entstehung durch die Verbindung oder das Eintreten eines individuellen formgebenden Lebenskeimes in die an sich gegebene einfache oder passive Materie zu erklären sein wird. Wir glauben sie in diesem Sinne als anfängliche oder primäre organische Bildungen von den späteren oder eigentlichen auf ihnen selbst entstandenen secundären Organismen unterscheiden zu müssen Jene primären Organismen aber unterscheiden sich von diesen secundären einmal durch das Kolossale ihres Umfanges, dann durch ihre einfachere kugelartige Form, so wie endlich durch die für uns nicht zu übersehende oder auszudenkende Länge ihrer zeitlichen Dauer. Mit der Entstehung dieser primären Organismen aber hat überhaupt alle wirkliche Schöpfung ihren Anfang genommen und es erscheint als durchaus ungenügend oder unstatthaft, in ihnen blosse Comglomerationen unorganischer Elemente oder Stoffe erblicken zu wollen, Ein jeder von ihnen besitzt ein bestimmtes individuelles Einheitsprinzip, welches sich ebenso wie bei dem eigentlichen oder secundären Organismus innerhalb einer bestimmten Zeitgrenze in einer Reihe eigenthümlicher Veränderungen und Umbildungen erschöpft. Die Entwickelung eines jeden solchen Organismus aber erreicht in einem gewissen Abschnitt ihren Höhepunct oder ihre Reife, von welchem an sein Leben keine weitere prinzipielle Veränderung mehr erfährt sondern sich allmählich in einem regelmässigen Kreislauf von Erscheinungen oder Vorgängen erschöpft. Dieser Zustand aber ist derjenige, in welchem sich der Organismus des Erdenlebens gegenwärtig und seit der Entstehung des Menschen befindet. Der Mensch selbst aber oder die bewusste und vernünftige lebendige Subjectivität darf als die dritte oder tertiäre Stufe und Form der Entwickelung alles organischen Lebens angesehen werden Die Weltkörper, die Pflanzen und Thiere und endlich der Mensch oder der primäre,

der secundäre und der tertiäre Organismus bilden eine Reihe von drei Stufen der allmählichen Weiterbildung und Vervollkommnung des ganzen individuellen oder einheitlichen Lebensprinzipes im Wirklichen. Alles wirkliche Organische aber besteht oder entspringt aus der Verbindung eines bestimmten individuellen Lebenskeimes oder einheitlich dynamischen Formprinzipes mit einem Elemente der indifferenten Materie oder des blossen physischen Stoffes. Dasjenige was wir das Unorganische nennen oder die individuell unbelebte und nicht organisch differenzirte Materie des Erdkörpers selbst ist im weiteren Sinne auch nur der Körper oder die physische Masse einer andern einzelnen organischen Existenz von einfacher oder primärer Art. Alles Wirkliche überhaupt ist sonach etwas in bestimmter Weise Individualisirtes oder einheitlich Organisches und es kann nur aus der Verbindung dieses doppelten verschiedenen realen Prinzipes der organischen Lebenskeime und der unorganischen Materie die ganze Entstehung und Entwickelung der wirklichen Welt für uns in einer genügenden Weise erklärt werden.

Es ist für den Geist des Menschen überhaupt nur bis zu einem gewissen Grade möglich, sich zu einer Erkenntniss und Einsicht in die ganze Ordnung der ihn umgebenden Welt zu erheben. Weder auf die Frage nach dem Bestehen und dem Ursprunge der Materie selbst noch auf diejenige nach dem Wesen und der Entstehung der organischen Lebenskeime oder nach dem bedingenden Prinzipe der Verbindung dieser beiden allgemeinen Elemente mit einander giebt es für uns irgend eine Antwort. Die gegebene Welt kann von uns nur in diese ihre beiden allgemeinen constitutiven Elemente aufgelöst oder auf eine ursprüngliche Verbindung derselben zurückgeführt werden. In den organischen Keimen aber ist überall von Anfang an das intelligente, einheitlich gestaltende und zwecksetzende Element alles wirklichen Lebens enthalten gewesen. Die Intelligenz oder Vernunft des Menschen oder der geistigen Subjectivität kann selbst nur als die höchste Form oder Stufe der Entwickelung dieses natürlich oder unbewusst intelligenten Lebensprinzipes alles Wirklichen aufgefasst werden. Das geistige Prinzip der Form oder Intelligenz gelangt insofern successiv zu einer immer höheren und vollkommneren Beherrschung des rein physischen der Materie. Im Menschen erhebt es sich zum eignen Bewusst-

sein über sich selbst oder zu einer bestimmten Freiheit und unabhängigen Selbstständigkeit neben diesem letzteren. Mit der Geschichte aber betritt der Mensch die Bahn seiner eigenen weiteren geistigen Vervollkommnung oder des an sich unendlichen idealen und intellectuellen Fortschrittes, in welchem das Prinzip der Vernunft und der Freiheit in ihm seinen immer reicheren Inhalt und eine grössere Unabhängigkeit und Selbstständigkeit gewinnt. Aller Fortschritt der wirklichen Welt also weist auf bestimmte höhere zu erreichende geistige Ziele und Endpuncte hin. Diese geistigen Ziele aber müssen auch als die von Anfang an bedingenden und entscheidenden für den ganzen Fortgang und die Entwickelung der wirklichen Welt angesehen werden. Es ist dieses derjenige Punct, wo unser Denken aus dem realen Diesseits in ein anderes ideales Jenseits hinübergeschickt oder ein solches zur letzten und definitiven Erklärung jenes ersteren anzunehmen genöthigt wird. Die wirkliche Welt kann aus ihr allein in keiner genügenden Weise erklärt und begriffen werden. Es kann in Bezug auf sie nur versucht werden, denjenigen Standpunct der Auffassung einzunehmen, der sie in der Gesammtheit ihrer Beschaffenheiten als eine für den menschlichen Geist erklärliche erscheinen lässt, wenn auch das letzte Wort oder die wahrhafte Lösung ihrer ganzen Räthsel und Probleme nur in ein anderes ideales Jenseits zurückgeschoben werden muss. Jede andere Welterklärung ausser der teleologischen aber lässt die wirkliche Welt immer nur von einer bestimmten einzelnen Seite ihrer ganzen Beschaffenheiten vor uns erscheinen. Das ideale und das reale, das dynamische und das mechanische Moment im Wesen der wirklichen Welt finden allein im teleologischen Standpunct ihre Vereinigung mit einander; diese Auffassung also ist für uns die allein wahre und vollkommene, indem sie zugleich nicht den leeren und trügerischen Schein einer wirklichen und an sich ausreichenden Lösung und Beantwortung der ganzen Fragen und Probleme der Welt an sich trägt. Inwiefern die Wirklichkeit überhaupt durch uns in einer genügenden Weise erklärt werden kann, so ist dieses allein durch die Zugrundelegung des teleologischen Prinzipes möglich. Nur dieses bildet die wahre und befriedigende philosophische Formel für den Standpunct und das Bedürfniss der Wissenschaft als der näheren Erkennt-

niss aller einzelnen Erscheinungen und Vorgänge der Wirklichkeit selbst, indem sich zugleich auch in ihm die einzig mögliche Basis für eine Anerkennung und Begründung des Standpunctes und Bedürfnisses der Religion von der Seite der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens aus gegeben findet.

LI. Die Teleologie in der Geschichte der Philosophie.

Das Gesetz der Teleologie leidet auf die Geschichte eben so wohl Anwendung als auf die Natur. Allerdings ist hier diese Teleologie nicht von einer physischen sondern von einer geistigen Art. Das Leben der Geschichte bildet nicht in dem Sinne einen wirklichen einheitlichen Organismus wie etwa derjenige des Erdkörpers oder irgend einer andern kosmischen Individualität. Organisch nennen wir in weiterem Sinne des Wortes alles dasjenige was uns auf einer bestimmten einheitlichen Idee des Lebens zu beruhen scheint. Beim wirklichen Organismus aber ist diese Idee vertreten oder verkörpert in der physischen oder realen Einheit des Lebenskeimes oder des Samenkornes. Ein geistiger Organismus aber ist derjenige, der diese Idee wesentlich ausser sich hat oder der durch dieselbe in einer indirecten und nicht unmittelbar thatsächlichen Weise bedingt und gestaltet wird. Wir nennen die Kunst einen Organismus, inwiefern hier die allgemeine Idee des Schönen das gestaltende oder architektonische Einheitsprinzip der ganzen wirklichen Gliederung derselben in ihre einzelnen Theile oder Erscheinungen bildet. Ein solcher geistiger Organismus aber entspringt daraus, dass sich die Kraft des menschlichen Geistes auf eine bestimmte an sich gegebene Idee oder ein allgemeines Vollkommenheitsziel bezieht und dieselbe nach ihren einzelnen Seiten in einem bestimmten Complexe von Werken oder Erscheinungen durchzuführen sich bestrebt. Auch hier also ist

das bedingende Einheitsprinzip ein an sich ausserhalb des wirklichen Schaffens und seiner unmittelbaren Erscheinungen oder Producte gegebenes. Diese geistigen Vollkommenheitsziele aber sind für alles menschliche Streben und Schaffen dasselbe was die organischen zwecksetzenden Lebenskeime für das wirkliche Wachsen und Schaffen im Reiche der Natur. Es ist auch hier überall blos scheinbar als ob der Mensch allein und unmittelbar aus sich selbst alles dasjenige erzeuge und schaffe, was zu ihm und seiner ganzen Lebenssphäre gehört. Allem diesen menschlichen Wirken, Streben und Schaffen liegt vielmehr zunächst immer ein bestimmter erkennender und begreifender Anschluss oder eine intellectuelle Beziehung auf gewisse an sich selbst gegebene Beschaffenheiten und Vollkommenheitsziele der äusseren Wirklichkeit oder Objectivität zum Grunde und es wird allein hierdurch die ganze innere Ordnung oder das Gesetz dieses seines inneren Lebens, Arbeitens und Schaffens bedingt und erklärt. Es ist eben deswegen an sich eine unrichtige und ungenügende Ansicht als ob alles dieses was zum Leben des Menschen gehört oder womit sich successiv der ganze Inhalt seines Daseins in der Geschichte erfüllt, einfach und schlechthin eine blosse Darlegung oder Offenbarung der Innerlichkeit seines Geistes als solchen sei. Ausser diesem subjectiven Factor kommt überall zugleich der objective in Betracht; alle Werke und Erfindungen des Menschen sind an sich oder ihrer Idee nach, d. h. in der allgemeinen Möglichkeit und Nothwendigkeit ihres Entstehens enthalten und präformirt in der Wirklichkeit der Objectivität oder der äusseren den Menschen umgebenden Sachen selbst und es ist insofern alles dieses nicht sowohl etwas durch den Menschen selbst allein frei und unabhängig Erfundenes als vielmehr etwas der äusseren Objectivität durch ihn Abgerungenes, Entlehntes und in die Sphäre seiner eigenen Auffassung und Gestaltung Uebertragenes. Alle Wahrheiten der Mathematik z. B sind an sich gegebene und vorhandene Verhältnisse in den äusseren Dingen selbst; dasselbe gilt von allen Gesetzen und Erkenntnissen der Wissenschaft überhaupt. Auch alle mechanischen Erfindungen sind von der Art, dass sie irgend einmal gemacht werden mussten, indem sie auf der blossen Erkenntniss einer in den Dingen an sich liegenden Beschaffenheit oder Befähigung zur Erfüllung gewisser

menschlicher Lebenszwecke beruhen. In derselben Weise aber schliessen sich auch die anscheinend freien Schöpfungen der menschlichen Phantasie in den Werken der Kunst und Poesie immer an die Erkenntniss bestimmter an sich gegebener Beschaffenheiten und Vollkommenheiten im Wesen der äusseren Dinge an oder auch sie sind zuletzt immer nur aufgenommene Bilder und Darstellungen bestimmter an sich vorhandener Ideen und geistiger Elemente in der objectiven Wirklichkeit selbst. Ebenso beruhen auch die Systeme und Lehren der Philosophie immer auf der Erkenntniss bestimmter allgemeiner an sich vorhandener Seiten und Wesenbeschaffenheiten in der ganzen Natur der äusseren Dinge oder der Welt selbst. Es ist überall eine leere Illusion als ob der Mensch aus sich allein und durch sich selbst irgend etwas zu erfinden und zu erschaffen vermöge die ganzen Elemente und Bedingungen seines Schaffens sind ihm von Aussen gegeben und es liegt allem seinem Schaffen eine erkennende und aufnehmende Beziehung auf irgend etwas schon Gegebenes zum Grunde. Wir nennen aber diejenige Ansicht vom Menschen die dynamische, welche in ihm und der Kraft seines Geistes allein die bedingende Ursache oder die Quelle der aus ihm hervortretenden Werke und Erscheinungen erblickt. Es beruht aber diese Ansicht auf einer einseitigen Selbstüberschätzung und Apotheose unserer menschlichen Subjectivität. Der Mensch selbst ist nur die unmittelbare, nächstliegende oder Thatursache, aus welcher alles dasjenige entspringt, was zu ihm gehört. Die idealen oder geistig bedingenden End- und Zweckursachen alles seines Lebens und Schaffens aber sind an sich ausser ihm in der Objectivität des wirklichen Seins und der geistigen Ordnung oder Einrichtung derselben gegeben. Das ganze Leben des Menschen ist wesentlich nur ein Kampf und ein fortwährendes Ringen mit diesem geistigen Inhalt der Objectivität, indem er denselben nach allen seinen Seiten immer vollkommener zu überwinden und in die Sphären seiner eigenen subjectiven Lebensauffassung hineinzuziehen und zu übertragen versucht. Das Gesetz der Geschichte oder die bedingenden End- und Zweckursachen der ganzen Entwickelung des menschlichen Lebens sind an sich enthalten oder gegeben in der äusseren Welt oder Objectivität; der Prozess der Geschichte ist nicht sowohl eine eigene dynamische Entfaltung der innerlichen Kraft

oder Anlage des menschlichen Geistes als solchen, wie vielmehr ein Weg des immer tieferen Eindringens desselben in das Wesen der äusseren Objectivität und es sind in dieser selbst die natürlichen Abstufungen und Stadien desselben gegeben und präformirt.

Wie die Geschichte überhaupt, so unterliegt auch die Geschichte der Philosophie im Besondern einem bestimmten allgemeinen und natürlich nothwendigen Gesetz. Auch in ihr handelt es sich überall um die Erkenntniss und Auffindung bestimmter allgemeiner an sich vorhandener Wahrheiten oder möglicher und nothwendiger Auffassungsformen der äusseren Welt. Die ganze Reihe der philosophischen Systeme und Standpuncte ist in der Natur des Problemes oder der Aufgabe der Philosophie an sich mit Nothwendigkeit angezeigt und gegeben. Der menschliche Geist befindet sich hier auf einem bestimmten Wege oder auf einer Bahn der Entwickelung und des Fortschrittes. aus welcher er nicht willkürlich heraustreten kann sondern die er mit Nothwendigkeit weiter zu führen und bis zu ihren letzten natürlichen Zielen und Consequenzen auszudenken und zu verfolgen hat. Es handelt sich darum zu wissen, auf welchem Puncte dieses Weges wir gegenwärtig stehen oder welches die nächste weitere und höhere von uns aufzufindende Wahrheit des allgemeinen Begriffes und Prinzipes der Philosophie selbst sei. Wir stellen deswegen die Erkenntniss oder das Begreifen der inneren Ordnung oder des Einheitsgesetzes der Geschichte der Philosophie als die erste und wesentlichste Aufgabe alles eigenen philosophischen Denkens und Forschens hin. Wir haben über dieses Gesetz selbst eine bestimmte Ansicht oder Lehre aufgestellt, deren Summe darin besteht, dass die neuere Periode der Geschichte der Philosophie sich in einem bestimmten verwandtschaftlichen Anschluss an den Verlauf der früheren Periode des Alterthums befinde und dass in directer Anknüpfung an Hegel als das neuere Analogon oder den Repräsentanten des Standpunctes und der Weltanschauung Platos im Alterthum es zunächst eine dem allgemeinen Charakter und Wesen der Lehre des Aristoteles entsprechende höhere Stufe der ganzen wissenschaftlichen Wahrheit der Philosophie sei, die gegenwärtig von uns erreicht oder erstrebt werden müsse. Diese Ansicht oder Behauptung über die Geschichte der Philosophie

aher ist die Basis unserer ganzen eigenen systematischen Auffassung und Stellung zur Philosophie selbst. Wir lehren nicht eine einfache Recapitulation des Weges der Geschichte der alten Philosophie in der neueren Zeit, aber es dient uns doch die Analogie jener ersteren zum allgemeinen Anhalt und Führer für die Auffindung und sichere Erkenntniss desjenigen Weges, welchen wir selbst zu gehen haben. Alle anderen Bestrebungen der Philosophie sind blind und ziellos, welche sich nicht auf die Höhe der Erkenntniss dieses Weges oder der allgemeinen historischen Ordnung der Philosophie überhaupt zu erheben vermögen. Es giebt zu jeder Zeit nur eine bestimmte entscheidende und hauptsächliche Wahrheit des Lebens zu erreichen und zu erkennen. Auch die Geschichte der neueren Philosophie hat ein bestimmtes τέλος oder ein zu erreichendes höchstes Endziel ihrer ganzen Entwickelung, welches seiner allgemeinen Stellung und Bedeutung nach nur dem Standpuncte der Lehre des Aristoteles im Alterthum conform sein kann.

LII. Die teleologische Ordnung in der Geschichte überhaupt.

Wir sehen in dem denkenden Erkennen der Geschichte gegenwärtig überhaupt die wichtigste und entscheidendste Aufgabe der Philosophie. Die Philosophie der Geschichte nimmt für unsere Auffassung die Stelle einer allgemeinen Fundamentalwissenschaft für alle weiteren systematischen Bestrebungen der Philosophie ein. Diese Wissenschaft ist als solche die jüngste in der ganzen Reihe oder dem wissenschaftlichen Umfang der einzelnen Theile oder Disciplinen der Philosophie. Ihre ganze Entstehung und systematische Bearbeitung als einer solchen aber nimmt wesentlich zuerst mit Hegel ihren Anfang. Wir verweisen hierbei auf das Werk von Robert Flint: The philosophy of history in Europe. Edinburgh and London. 1874. Vol. I. Die Differenz unseres Standpunctes von demjenigen Hegels gründet sich wesentlich und zunächst auf unsere Auffassung und Behandlung der Philosophie der Geschichte. Das Gebiet der Geschichte ist für die Gewinnung eines allgemeinen Standpunctes der philosophischen Weltbetrachtung gegenwärtig das höhere und wichtigere geworden als dasjenige der Natur. Die Naturphilosophie ist als solche die älteste, die Geschichtsphilosophie aber die jüngste unter den einzelnen Theilen der Philosophie. Es gab bestimmte Gründe, warum diese letztere Disciplin erst spät und erst in der jüngsten Zeit überhaupt möglich geworden ist. Der Stoff oder das Object der Natur war von Anfang an gegeben, während der Inhalt der Geschichte erst allmählich in der Zeit hervorgetreten oder entstanden ist.

Das menschliche Leben gewinnt erst successiv einen breiteren Boden oder einen weiteren Umfang, in welchem es in der Gesammtheit seiner Erscheinungen zu einem Gegenstande der denkenden Betrachtung zu werden vermag. Dass alle diese Erscheinungen irgendwie eine geordnete Einheit oder ein wissenschaftlich zu erkennendes Ganzes bilden, ist ein Gedanke der überhaupt erst in der neuesten Zeit auf Grund des immer deutlicher hervortretenden wechselseitigen Zusammengreifens aller einzelnen Theile und Gebiete des menschlichen Lebens auf der Erde entstehen und ausgebildet werden konnte. Es kann auch jetzt allerdings angenommen werden, dass dieser Gedanke noch verfrüht sei oder dass zu der wirklichen Durchführung desselben noch ein weiteres Anwachsen und Fortschreiten des historischen Materiales abgewartet werden müsse. Aber inwiefern einmal ein bestimmtes Problem hervorgetreten ist, so kann dasselbe nicht mehr mit Gewalt entfernt und willkürlich zurückgedrängt werden. Der Zeitpunct für das Hervortreten dieses Problemes ist da und die wesentlichen Bedingungen für die Lösung und Beantwortung desselben sind gegeben. Auch ist es ein inneres Bedürfniss und eine Nothwendigkeit der Philosophie, sich gerade jetzt diesem Problem zuzuwenden und die Frage nach demselben zum entscheidenden Ausgangspunct aller ihrer weiteren Bestrebungen zu machen. Die sämmtlichen Wege der Naturphilosophie sind ausgetreten und in ihrer allgemeinen Bedeutung für die Weltauffassung des menschlichen Geistes erschöpft. Unser ganzes Wissen von der Natur hat eine bestimmte Grenze und stösst zuletzt auf bestimmte nicht aufzulösende Widersprüche. Es ist ein Irrthum und eine Illusion, gegenwärtig noch in der Naturphilosophie die bedingende Basis für den Standpunct der Philosophie oder der denkenden Weltbetrachtung überhaupt erblicken zu wollen. Alle neuere Naturphilosophie ist nichts als ein Nachklang und eine Reproduction der allgemeinen naturphilosophischen Gedanken der früheren Zeit, welche nur in Verbindung mit den Resultaten der neueren Naturwissenschaft und mit den Elementen der sonstigen gegenwärtigen Speculation eine etwas andere Gestalt oder einen gewissen weiteren Inhalt angenommen haben. Nur auf dem Gebiete der Geschichte oder des menschlichen Geisteslebens aber giebt es noch neue und tiefere Probleme zu lösen und es sind auch diese Probleme allein die-

jenigen, in welchen der wahrhafte Schwerpunct aller Philosophie und geistig wissenschaftlichen Weltbetrachtung für uns enthalten liegt.

Auf die Frage nach dem Wohin des menschlichen Lebens scheint es an sich ebensowenig eine genügende und sichere Antwort geben zu können als auf diejenige nach dem Woher der Natur oder der sinnlichen physischen Welt. Das geschichtsphilosophische Problem ist anscheinend für uns ebenso wenig lösbar als das naturphilosophische und es ist bei jenem ebenso die Möglichkeit und die Gefahr vorhanden, sich in leere Einbildungen und Träumereien zu verlieren als bei diesem. Alle idealististische Zukunftsschwärmerei ist wissenschaftlich ebenso bodenlos und verkehrt als die träumerisch buddhistische Versenkung in das Absolute oder den Urgrund der Natur. Dem Ersten und dem Letzten des Lebens stehen wir an sich in dem gleichen Grade rathlos und unwissend gegenüber. Die Veranlassung aber, uns mit diesem zu beschäftigen, ist an sich für uns eine praktisch näher liegende und dringendere als die mit jenem. Die Frage nach dem Woher hat für uns nur ein theoretisches, die nach dem Wohin aber zugleich ein wichtiges und eingreifendes praktisches Interesse. Jeder Mensch muss an sich eine bestimmte Ansicht und Meinung haben über das Wohin seines Lebens, während die nach dem Woher ihn wenigstens nicht unmittelbar und praktisch berührt. Nur auf Grund einer solchen Ansicht über das Wohin können wir auch ein bestimmtes ordnendes Einheitsprinzip für unsere eigenen praktischen Ziele und Bestrebungen aufzufinden versuchen. Hier also hat die Teleologie zugleich einen direct eingreifenden und gestaltenden Werth für die wirklichen Interessen und Fragen unseres Lebens selbst. Ein gedankenloser Mensch ist an sich derjenige, der nur nach augenblicklich gegebenen oder rein empirisch hervortretenden Verhältnissen seinen Weg durch das Leben zu finden versucht. Man nennt einen solchen Menschen allerdings häufig einen im eminenten Sinne des Wortes praktischen, aber es hat alle diese unmittelbare und prinziplose praktische Weisheit überall eine bestimmte Grenze ihres Werthes und ihrer Berechtigung. Alle allgemeinen Grundsätze und Gesichtspuncte aber für die Führung des praktischen Lebens sind zuletzt abhängig und werden bedingt durch die Frage nach dem wahren

und eigentlichen Ziele oder der zu erreichenden Aufgabe dieses letzteren selbst. Es gilt dieses Gesetz aber ebenso für das Leben des einzelnen Menschen als für dasjenige der Gesammtheit oder für die Interessen und Aufgaben des menschlichen Lebens überhaupt. Die Weisheit des praktischen Staatsmannes z, B. beruht wesentlich auf der richtigen Erkenntniss der von ihm zu erstrebenden Ziele in Verbindung mit den für die Erreichung derselben nothwendigen Mitteln oder gegebenen Bedingungen. Alles Vernünftige im menschlichen Leben gründet sich wesentlich auf das Gesetz und die richtige Anwendung des Prinzipes der Teleologie. Unvernünftig ist derjenige, welcher sich falsche Ziele steckt oder der sich täuscht über die Mittel für die von ihm zu erreichenden Ziele. Ueberall aber geht das menschliche Leben hin auf bestimmte in seiner Natur oder auf seinem Wege liegende Ziele und es ist überall die richtige Erkenntniss dieser Ziele die erste Bedingung für allen wahren und echten oder erfolgreichen Fortschritt desselben.

Wir haben uns aus dem bisherigen Entwickelungsgange der Geschichte die Abstraction gebildet, dass alles Menschliche einem ewigen Wechsel unterworfen sei, indem wir zugleich in diesem Wechsel eine zunehmende Vervollkommnung oder einen bestimmten Fortschritt zu einer höheren besseren und inhaltreicheren Gestaltung des menschlichen Lebens überhaupt zu erblicken glauben. Man begnügt sich also häufig mit der Theorie, dass das ganze menschliche Leben ein einfacher Fortschritt in das Unendliche sei oder dass jeder einzelne Zustand desselben sich nothwendig wieder in einen anderen noch höheren aufheben und fortsetzen müsse. Diese Lehre geht an und für sich aus der unendlichen Perfectibilität oder dem allgemeinen Streben des menschlichen Lebens nach Vervollkommnung als eine natürliche Folge hervor. Es mag dieselbe ausreichen für eine ganz allgemeine und oberflächliche Bestimmung des inneren Gesetzes oder der Einrichtung der Geschichte. Die ganze Lehre Hegels ist wesentlich nur der systematische Ausdruck dieser Theorie oder es wird das allgemeine Gesetz des Fortschrittes bei ihm nur in der Erfüllung und Durchführung eines bestimmten logischen Kategorieenschemas erblickt. Das Gesetz der Geschichte bei Hegel ist überall nur ein a priori aufgestelltes und in gewaltsamer und erzwungener Weise auf sie übertragenes.

Das Kategorieenschema der dialektischen Entfaltung steht bei Hegel durch sich selbst fest und es musste sich nach ihm der Inhalt der Geschichte nothwendig in den Formen und Grenzen desselben bewegen. Auch bei der Geschichte namentlich tritt die Einseitigkeit der einfach reihenförmigen Anordnung alles Wirklichen in ihrem Widerspruche mit den gegebenen zugleich räumlichen und zeitlichen Ausdehnungsverhältnissen desselben deutlich hervor. Das wirkliche Gesetz des Fortschrittes in der Geschichte wird noch nicht bestimmt und erschöpft durch die abstracte Theorie der immanenten dynamischen Weiterentwickelung des menschlichen Lebens von der einen Stufe zur andern. Dieses Gesetz aber kann nur aus einer unbefangenen und objectiven Betrachtung derselben entnommen und abstrahirt werden. Es giebt in aller Geschichte bestimmte Abschnitte und Ruhepuncte, in welchen eine absolute bleibende und definitive Wahrheit des menschlichen Lebens erreicht und festgestellt wird. So tritt insbesondere das Christenthum als das letzte abschliessende Resultat oder Endziel der ganzen vorhergegangenen geistigen Entwickelung der Periode des Alterthums hervor. Die ganze Geschichte ist erfüllt von derartigen Zielen, die eine bestimmte nothwendige und allgemeine Wahrheit des menschlichen Lebens in sich enthalten und durch welche irgend eine bestimmte vorausgehende Entwickelung oder Reihe von menschlichen Erscheinungen und Bestrebungen ihre Erklärung oder Rechtfertigung findet. Diese Ziele werden überall erreicht unter bestimmten gegebenen Bedingungen oder durch bestimmte natürliche Mittel und Veranstaltungen in der Einrichtung der Geschichte. Sie sind im Allgemeinen dem Grade ihres Werthes und ihrer Bedeutung nach verschieden oder es giebt im Ganzen theils niedere theils höhere Gipfel der Wahrheit und Vollkommenheit des Lebens in der Geschichte zu ersteigen. Die Geschichte der antiken Philosophie insbesondere aber geht auf ein doppeltes allgemeines und höchstes Endziel der geistigen Wahrheit hin, einmal auf die theoretische Vollkommenheit des Begriffes und Wesens der Wissenschaft in der Lehre des Aristoteles, andererseits auf die praktische Vollkommenheit des Wesens und Begriffes der Religion in der Lehre des Christenthums. Die allgemeine Bedeutung oder der Charakter dieser doppelten Erscheinung ist der, dass in ihnen der

reine Begriff oder das absolute Formprinzip dieses doppelten allgemeinen Lebensgebietes der Wissenschaft und der Religion in einer endgültigen und für alle spätere Zeit entscheidenden Weise festgestellt und begründet wird. Das Christenthum ist der definitive Ausdruck des allgemeinen Wesens und Prinzipes der Religion, die Lehre des Aristoteles ebenso desjenigen der Wissenschaft. Alle weitere Entwickelung der Religion und der Wissenschaft schliesst sich an diese ihre entscheidenden Grundlagen an und es können diese Grundlagen als solche durch allen späteren Fortschritt nicht aufgehoben und überwunden werden, indem sie sich vielmehr überall nur mit einem reicheren tieferen und vollkommneren Inhalte des wirklichen Lebens, Anschauens und Denkens erfüllen. Es ist deswegen auch die Lehre und Vorstellung Hegels von der absoluten immanenten Negativität in der Geschichte oder die Behauptung, dass alles Spätere einfach und schlechthin aus einer Aufhebung und Ueberwindung des Früheren entspringe und dass demnach dieses letztere als solches immer zugleich mit in ihm eingeschlossen und enthalten sei, eine durchaus einseitige, ungenügende und falsche. Es giebt bestimmte bleibende und unvergängliche Richtpuncte alles weiteren Fortschreitens und Strebens in der Geschichte, auf die sich der Blick fortwährend zurückwendet uud die gleichsam als feststehende Leitsterne den ganzen weiteren Weg der Entwickelung des menschlichen Lebens erhellen. Wir nennen diese Richtpuncte die Ideale und es sind allerdings die hinter uns in der früheren Vergangenheit des Lebens liegenden reinen und einfachen Ideale immer dasjenige, worauf wir alles weitere Wirkliche zurückbeziehen oder mit welchem wir es in einen Einklang zu bringen versuchen. Das ganze Streben des menschlichen Geistes aber ist zuerst überall auf die Auffindung und Feststellung dieser reinen Ideale oder einfachen Formcharaktere der einzelnen Gebiete seines Lebens gerichtet und es werden erst späterhin diese Ideale immer mit einem reicheren und ausgedehnteren Inhalte oder Stoffe des Wirklichen erfüllt. Es giebt auf jedem einzelnen Gebiete des menschlichen Lebens zuletzt ein bestimmtes einfaches und höchstes Ideal des ganzen Charakters seiner Form oder seines definitiven und wahren Begriffes oder Prinzipes, welches in bestimmten früheren historischen Erscheinungen seine Verwirklichung findet und an das

sich dann späterhin die weitere Ausbildung des ganzen konkreten Inhaltes oder der empirischen Materie desselben anschliesst. So sind die Schöpfungen der griechischen Kunst die reinen Ideale und Formziele alles weiteren ausgedehnteren künstlerischen Strebens in der Geschichte geworden oder es tritt im römischen Recht die allgemeine Idee des Rechtsinstitutes als mustergültiger Formcharakter für allen späteren Ausbau des Rechtslebens hervor. Immer aber giebt es noch weitere inhaltreichere und vollkommnere Ziele und Wahrheiten für uns zu erstreben und es können dieselben wesentlich überall nur durch einen Hinblick auf die früher erreichten Ziele und Ideale des Lebens und durch eine Erkenntniss des hierdurch bedingten und sich hieran anschliessenden nothwendigen weiteren Entwickelungsganges und Einrichtungsgesetzes der Geschichte überhaupt von uns festgestellt und begründet werden.

LIII. Die allgemeinen Elemente der philosophischen Auffassung der Geschichte.

Wir blicken im Allgemeinen auf die Zeit des Alterthums zurück als auf diejenige der reinen und einfachen Ideale oder Vollkommenheitsziele des menschlichen Lebens. Es hindert dieses nicht, dass wir uns selbst dem Alterthume im Ganzen überlegen fühlen oder dass alle Vollkommenheiten desselben für unsere eigene Zeit keine unmittelbar praktische Bedeutung oder keine Möglichkeit der Verwirklichung mehr besitzen. Es liegt dieses in der Natur aller Ideale, dass sie nach einer bestimmten einzelnen Richtung hin vollkommener sind als das wirkliche Leben, aber dass wir sie deswegen doch nicht mit diesem im Ganzen zu vertauschen geneigt und veranlasst sein möchten. Alle früheren Zeiten in der Geschichte treten uns mehr oder weniger in einem bestimmten Lichte der idealen Vollkommenheit oder geistigen Verklärung entgegen, weil sie überall auf einem bestimmten einfachen und reinen Prinzip oder Charakter des Lebens beruhen, während dagegen in unserer eigenen Zeit alle diese verschiedenen Elemente und Typen der Vollkommenheit sich noch in einer zum Theil ungeordneten und gährenden Weise mit einander verschmelzen und durchdringen. Die hinter uns liegende Geschichte oder Vergangenheit ist wesentlich eine Gallerie einseitiger Typen oder Vollkommenheitscharaktere des menschlichen Lebens, während unsere eigene gegenwärtige oder moderne Zeit eines solchen festen einseitigen Typus oder Charakters entbehrt und ihre besondere Eigenthümlichkeit wesentlich nur in dem Streben nach einer eklektischen Vereinigung

und Verschmelzung aller dieser früheren menschlichen Vollkommenheitstypen besteht. Ausser dem Alterthume aber ist es in gewissem Sinne auch das Mittelalter oder die specifisch christliche Zeit, welche uns in Rücksicht ihrer allgemeinen bewegenden Ideen und Prinzipien in dem Lichte einer bestimmten reinen oder idealen Vollkommenheit entgegenzutreten pflegt. Es fängt wenigstens von einem bestimmten Zeitpuncte in der neueren Geschichte diese Anlehnung oder dieses Zurückblicken auf die Ideale und die specifischen Vollkommenheitscharaktere des Mittelalters an. Der früheren einseitigen und ausschliessenden Vergötterung der Ideale und Muster des classischen Alterthums ist dieses Anlehnen an das Mittelalter als ein anderes wichtiges Element oder als eine andere wichtige Strömung im ganzen Leben der neueren Cultur und Bildung an die Seite getreten. Wir nennen diese Richtung im Allgemeinen die romantische und es ist der Gegensatz des Classischen und des Romantischen oder der Anlehnung an die Bildungsideale und Lebensvollkommenheiten des Alterthums und des Mittelalters in gewissem Sinne das höchste und wichtigste treibende Prinzip für den Fortschritt und die Ausbildung des ganzen neueren geistigen Lebens und seiner Cultur überhaupt geworden. Das Moderne als solches ist wesentlich als ein Product aus der Anlehnung und der Repristination oder Wiedererweckung dieser und aller früheren Bildungselemente und idealen Prinzipien der Geschichte oder der früheren Vergangenheit entstanden. Es ist aber sonach immer zugleich ein bewusstes Zurückgreifen und Erneuern alles Früheren in der Geschichte, wodurch sich jeder wahrhafte Fortschritt im menschlichen Leben und seiner Bildung vollzieht, während nach Hegel dieser ganze Fortschritt vielmehr auf einer unmittelbaren und blinden dynamischen Nothwendigkeit des ganzen Entwickelungsgesetzes der Geschichte zu beruhen scheint.

Es kann in gewissem Sinne sogar angenommen und behauptet werden, dass alle Bewegung der Geschichte zuletzt wiederum zu ihrem Anfange zurückkehre oder dass die Ideale der früheren Zeit zugleich die wesentlichen und entscheidenden Ziele alles weiteren Lebens des menschlichen Geistes bilden oder bezeichnen. Das Frühere wird häufig überschritten nur um in einer anderen tieferen und geistig vermittelten Weise

wiederum zu demselben zurückzukehren oder es mit einem reicheren und vollkommneren aus der wirklichen Welt entlehnten Inhalt zu erfüllen. Nichts ist einseitiger, unzureichender und abstracter als die blosse und einfache historische Fortschrittstheorie als solche. Alles Spätere in der Geschichte ist freilich überall eine Fortsetzung und Weiterentwickelung aus dem Früheren, aber es wird durch diesen ganz allgemeinen und rein formellen Gesichtspunct über den näheren materiellen oder Wesensunterschied der einzelnen Theile oder Stufen einer historischen Entwickelung in keiner Weise etwas irgend Wahrhaftes bestimmt. Das Spätere in der Geschichte ist zunächst seinem absoluten Werthe nach keineswegs überall das schlechthin Höhere oder Vollkommenere als das Frühere; die wirkliche Bewegung der Geschichte ist im Ganzen ebenso oft eine aufsteigende als eine absteigende oder sie besteht ebenso wie das natürliche Leben theils im Aufblühen und Erwachsen, theils in der Auflösung oder Zersetzung bestimmter Producte oder in sich geschlossener Gestaltungen des menschlichen Lebens. Es muss überall zuerst etwas bestimmtes einmal Gegebenes aufgelöst und zersetzt werden, ehe zu der Erschaffung von etwas wahrhaft Neuem und Höheren fortgeschritten werden kann. Nicht jedes Neue daher ist ein positiver Fortschritt oder etwas wahrhaft Besseres und Vollkommeneres als das Frühere, sondern es dient häufig nur zu einer einleitenden Brücke oder einem blossen Uebergang zu einem solchem. Seine Berechtigung und seine Ueberlegenheit über das Frühere besteht häufig nur in der blossen Einsicht in das Ungenügende oder Beschränkte von diesem, während es an sich selbst sich noch durchaus nicht auf eine höhere und vollkommnere Stufe der Wahrheit über dasselbe erhebt. Der negative und der positive oder der blos zersetzende und der aufbauende Fortschritt ist daher in aller Weiterentwickelung der Geschichte bestimmt von einander zu unterscheiden. Die Bewegung der Geschichte geht nicht unmittelbar von der einen Höhe zu einer andern empor, sondern sie senkt sich zwischen ihnen auch in Thäler herab und es darf daher überhaupt nicht aller Fortschritt als solcher mit dem gleichen einfachen Maasse gemessen werden als der andere. Unsere ganze neueste Philosophie z. B. eines Schopenhauer u. s. w. ist von einer einfach zersetzenden Art, die nicht

einen wirklichen positiven Fortschritt des Prinzipes der Philosophie in sich enthält, sondern die einen blossen einleitenden und vorbereitenden Uebergang bildet zu einer wirklichen höheren und inhaltreicheren Umbildung der Philosophie. Es ist auch wesentlich die in der dynamischen Lehre eingeschlossene Auffassung unbegründet, dass die spätere Erscheinung oder Entwickelungsstufe allein und direct aus der vorhergehenden entspringe. Das Spätere in der Geschichte ist vielmehr meistens das Product aus einer Vereinigung einzelner Elemente oder Erscheinungen der früheren Zeit, oder es setzt sich an sich nie das Einzelne aus sich allein, sondern immer nur durch die Einwirkung anderer Umstände und Erscheinungen in einem weiteren Einzelnen fort. Alles Historische ist nicht blos eine Reihe oder ein Nacheinander, sondern auch ein Zugleich oder ein Nebeneinander von Elementen und Erscheinungen und es ist wesentlich nur durch die Beziehung des zugleich Gegebenen auf einander, dass das Nacheinander oder dass etwas wirklich Neues entsteht. Es dürfen in diesem Sinne z. B. auch die Erscheinungen und Systeme der Philosophie nicht einfach als ein blosses Nacheinander oder als eine einzige sich in starrer Ausdehnung erstreckende Kette des Früheren und Späteren, des Niederen und Höheren aufgefasst werden. Das Hegelsche und das Herbartische System z. B. stehen einander als zwei sich ergänzende oder geistig und zeitlich coordinirte Weltauffassungen und Lehrformeln zur Seite, wenn anch das letztere von beiden im Allgemeinen erst später zu seiner äusseren Anerkennung und Geltung gelangt ist als das erstere. Es sind in aller Geschichte Gegensätze und feindliche Elemente vorhanden, aus deren Kämpfen überall erst das wahrhaft Neue und der eigentliche Fortschritt im Leben entsteht. Die Ausdehnung der Geschichte im Nacheinander oder in der Zeit ist überall erst ein Product der Ausdehnung oder Gliederung derselben im Nebeneinander oder im Raume. Die wichtigste räumliche Gliederung aller Geschichte ist diejenige in den Gegensatz der doppelten allgemeinen Cultursphäre des Occidentes und des Orientes. Die Beziehung dieser doppelten Cultursphäre auf einander bildet zugleich das wesentlich bewegende und bedingende Prinzip alles wahrhaften Fortschrittes des historischen Lebens in der Zeit. Alles in der Geschichte löst sich zuletzt auf in Beziehungen

einzelner menschlicher Elemente und Kräfte. Zuletzt sind die sämmtlichen einzelnen menschlichen Individuen gleichsam die eigentlichen realen Wesen oder wirklichen lebendigen Kräfte, aus deren Zusammenwirken der ganze weitere Inhalt der Geschichte entspringt. Es kann auch hier der dynamischen Theorie Hegels eine andere von atomistischer oder mechanischer Art gegenübergestellt werden. Jeder einzelne Mensch ist ein mitwirkendes Atom zu dem Gesammtleben der Menschheit überhaupt in der Geschichte. Hier ist die Atomistik nicht wie auf dem Gebiete der Natur eine blosse Fiction, sondern eine Thatsache oder eine Realität. Das unmittelbar Wirkende in der Geschichte sind überall nur die einzelnen Menschen in ihren individuellen persönlichen Eigenthümlichkeiten und Kräften. Das Individuelle als solches hat hier in der Geschichte überhaupt einen weit grösseren Werth und eine bestimmtere hervorstechende Bedeutung als in der Natur. Es ist fraglich, ob auch den durch die Wissenschaft anzunehmenden wirklichen oder physischen Atomen als solchen bereits eine bestimmte Individualität oder eigenthümliche Begabung der Disposition zugestanden werden dürfe. Ist aber dieses der Fall, so wird auch die geistige Individualität des Menschen nur als die höchste Entwickelung dieses in der Natur überhaupt liegenden Prinzipes der Individualisation angesehen werden müssen. Auch die letzten Einzelheiten alles Wirklichen sind möglicher Weise von individueller, gleichsam organischer und selbstständig beseelter Natur. Dann ist der Panpsychismus überhaupt das allgemeine Gesetz alles Wirklichen und es gelangt dasselbe in der Geschichte nur zu seiner höchsten und vollkommensten Entwickelung. Alles Einheitliche und Ganze ist blos das Product eines Zusammenwirkens von selbstständig beseelten Einzelwesen oder Atomen. Die Geschichte aber ist in ihrem Inhalte an sich ein Organismus von geistigen Zwecken oder idealenBestimmungs- und Vollkommenheitszielen des menschlichen Lebens. Jeder einzelne Theil der Geschichte repräsentirt an sich eine bestimmte Seite oder ein bestimmtes Moment dieser allgemeinen Vollkommenheitsaufgabe des Menschlichen überhaupt. Alle diese einzelnen Theile aber beziehen sich zuletzt auf einander und es geht aus der Vereinigung ihrer specifischen Elemente der universelle Vollkommenheitstypus der allgemeinen menschlichen Cultur und Geistesbildung überhaupt

hervor, welcher als das entscheidende und definitive Hauptziel der ganzen geschichtlichen Entwickelung angesehen werden muss. Für die Erreichung dieses Zieles aber ist neben dem räumlichen Gegensatz der beiden nebeneinanderliegenden Haupttypen aller menschlichen Cultur im Occident und Orient namentlich auch der zeitliche der doppelten hinter uns liegenden Abtheilung oder Stufe der historischen Entwickelung der occidentalischen Cultur selbst im Alterthume und im Mittelalter entscheidend. Alles dieses andere und frühere oder ausser uns selbst liegende Bildungsleben des menschlichen Geistes wirkt in unserer eigenen Zeit zusammen zur Erreichung eines bestimmten höheren Gesammtzieles der Geschichte und des menschlichen Lebens und es hat ein jedes dieser Elemente einen bestimmten eigenthümlichen Werth für die Wahrheit und Vollkommenheit unseres geistigen Lebens überhaupt.

LIV. Das Prinzip der Individualität im menschlichen Leben.

Die allgemeine Entwickelung des menschlichen Lebens in der Geschichte vollzieht sich nach einem bestimmten natürlichen und nothwendigen Gesetz. Die ganze Art und Wirksamkeit dieses Gesetzes aber ist immerhin eine wesentlich andere als diejenige irgend eines gewöhnlichen oder blinden Gesetzes im Reiche des Lebens der Natur. Wir verwahren uns streng dagegen, als ob wir etwa die Geschichte in einer ähnlichen Weise unter den Begriff einer einfachen und starren gesetzlichen Nothwendigkeit stellen wollten als wie sie im Wesen eines jeden gewöhnlichen sogenannten Naturgesetzes liegt. Der Charakter eines Naturgesetzes ist überall der, dass dasselbe in einem bestimmten Complexe von Erscheinungen ganz in der gleichen Weise zur Verwirklichung gelangt und dass das Besondere oder Individuelle von diesen die Gestalt einer blossen ausserhalb ihrer sonstigen gesetzlichen Bedeutung oder Einrichtung stehenden indifferenten oder zufälligen überschüssigen Zuthat besitzt. Der Charakter eines Naturgesetzes besteht in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit seiner Geltung gegenüber dem Individuum oder der konkreten Besonderheit des einzelnen wirklichen Dinges und Falles. Wir erkennen die einzelnen Erscheinungen der Natur dadurch, dass wir sie erheben auf ihre allgemeinen Begriffe oder Kategorieen und dass wir sie ableiten aus den sie aus sich bedingenden unmittelbar hinter ihnen stehenden nothwendig wirkenden Ursachen und Kräften. Wir steigen hierbei theils über die einzelne gegebene Erscheinung zu dem sie in sich einschliessen-

den nächsthöheren Begriffe empor, und wir schreiten hierbei theils zu der zunächst hinter ihr stehenden wirkenden Ursache zurück. Unsere Erkenntniss dieser Erscheinung ist hierbei immer um so vollkommener, je specieller jener sie in sich umschliessende Begriff und je directer wirksam diese hinter ihr stehende Ursache ist. Das Individuelle als solches kommt für die rein naturwissenschaftliche Erkenntniss oder für das denkende Begreifen der ganzen uns umgebenden physischen Wirklichkeit überhaupt nicht in Betracht. Alles Einzelne wird hier so weit als möglich reducirt auf höhere Begriffe und abgeleitet aus mechanisch wirkenden Ursachen und es ist die Naturwissenschaft im Allgemeinen das System der höheren Gesetze und bedingenden Ursachen der physischen Dinge und ihrer Erscheinungen. Auch der Mensch aber, inwiefern er ein natürliches Wesen ist, steht an sich unter dem Einflusse oder der bedingenden Einwirkung allgemeiner natürlicher Gesetze. Diese Gesetze sind zunächst von einer sinnlichen oder physiologischen Art; sie erstrecken sich aber weiter indirect auch auf das ganze höhere geistige oder selbstbewusste vernünftige Leben des Menschen und seiner Erscheinungen. Es unterliegt zuletzt allerdings alle menschliche Lebensentwickelung bestimmten allgemeinen und nothwendigen Gesetzen, die insofern in ihrer ganzen Art und Wirksamkeit den eigentlichen oder physischen Naturgesetzen analog sind. Es gehören hierzu unter Anderem die ganzen Gesetze der sogenannten Sociologie oder allgemeinen menschlichen Biologie hinzu. Es zeigen sich überall im geistigen Fortschritt und im Bildungsleben der Völker analoge Erscheinungen, welche unter allgemeine Gesetze subsumirt oder gesammelt und nach den sie aus sich bedingenden Ursachen erforscht und bestimmt werden können. Es giebt daher überhaupt eine Seite der ganzen Ordnung des menschlichen Lebens, nach welcher sich dasselbe an die allgemeine Ordnung der naturgesetzlichen Nothwendigkeit anzuschliessen und vom Standpuncte oder im Lichte einer solchen wissenschaftlich begriffen werden zu können scheint. Alles dieses aber ist nicht ausreichend zum wahrhaften konkreten Begreifen und Erkennen der Ordnung der Geschichte. Es geht hier nach einer anderen höheren Ordnung und Regel zu als nach der auf dem Gebiete des blossen physischen Lebens der Natur. Die naturgesetzliche Ordnung und Regelmässigkeit setzt sich allerdings fort bis in

die Geschichte oder das menschliche Leben und es wächst dieses letztere zunächst im Anschluss an jenes erstere hervor; aber es tritt ferner in ihm selbst eine andere höhere Ordnung und Gesetzmässigkeit hervor, die von jenem Standpuncte allein aus nicht begriffen werden kann und in deren Feststellung eben die besondere und specifische Aufgabe der Philosophie der Geschichte als der gedankenmässigen Wissenschaft von der Ordnung und Einrichtung des menschlichen Lebens als solchen in der Gesammtheit seiner Erscheinungen besteht. Auch der ganze historische Dynamismus Hegels aber war zuletzt nichts als eine Uebertragung der allgemeinen naturgesetzlichen Analogie auf die Einrichtung und das Leben der Geschichte. Es ging nach Hegel in der Geschichte ganz ebenso einfach und naturgesetzlich nothwendig zu als im Reiche der blossen sinnlichen und unvernünftigen Natur. Das Einzelne war dort ebenso ein blosser unmittelbarer und directer Ausfluss der inneren Einheit und Nothwendigkeit des Ganzen als hier und überall sonst in der wirklichen Welt. Der Name der Freiheit in seiner Anwendung auf das Gebiet der Geschichte oder des menschlichen Lebens ist bei Hegel nichts als ein leerer und unwirklicher Schein. Der ganze specifische Charakter dieser Sphäre des Lebens oder der Wirklichkeit gelangt bei Hegel zu keiner Anerkennung oder Begründung. Die Geschichte als solche ist aber im specifischen Sinne das Reich des Besonderen und Individuellen und es kann die Einrichtung derselben durch keine allgemeine naturgesetzliche Regel und Causalität wahrhaft begriffen und erschöpft werden

Der ganze Inhalt der Geschichte besteht an sich überall nur aus einzelnen durchaus eigenartigen und individuellen Begebenheiten und Erscheinungen und es ist zuletzt eben nur dieses Eigenartige oder Besondere selbst, worauf ihr ganzer Werth und ihre Bedeutung für uns beruht. Bei dem natürlichen Dinge oder der physischen Einzelheit hat wesentlich nicht es selbst, sondern nur das hinter ihm stehende allgemeine Gesetz einen tieferen Werth oder eine wahrhafte geistige Bedeutung für uns. Die Individualität bei allen menschlichen Lebenserscheinungen hat überall den Charakter von etwas selbstständig Erworbenem, während sie im natürlichen Leben denjenigen von etwas einfach Gegebenem besitzt. Auch alles natürliche Einzelne ist an sich individuell, aber es tritt über diese seine unmittelbar gegebene

Anlage oder Disposition niemals zu einer höheren oder selbstständig künstlerischen Entfaltung seines Wesens oder Inhaltes heraus. Der Mensch aber ist nicht blos an sich individuell, sondern es liegt auch in seiner angeborenen Natur oder Individualität immer dieses begründet, dass er über sich selbst hinauszutreten oder die in ihm an sich liegenden Anlage oder Möglichkeit zu einer immer reicheren Wirklichkeit des bewussten oder erworbenen Besitzes zu entfalten versuchen muss. Die Entwickelungsfähigkeit eines jeden einzelnen organischen Keimes in der Natur ist auch immer eine solche, dass sie durch äussere Einflüsse in mannichfach verschiedener Weise modificirt werden kann. Auch hier also ist die gegebene Wirklichkeit der Individuen zum Theil immer eine andere als die blosse unentwickelte Möglichkeit oder Anlage derselben in ihrem ursprünglichen Keime. Noch in einer ganz anderen und höheren Weise aber ist dieses der Fall in der menschlichen Individualität; hier wird die gegebene Anlage nicht blos von Aussen her in eigenthümlicher Weise geweckt, angeregt und modificirt, sondern sie trägt auch in sich selbst den Drang oder die Nöthigung sich über ihr blosses unmittelbares Ansichsein hinaus weiter zu entwickeln oder in bestimmten selbstständig erworbenen Thaten und Erscheinungen ein äusserlich objectives Dasein zu gewinnen. Das natürliche Individuum kommt nie über die Grenze seines einmal feststehenden typischen Begriffes oder Gattungscharakters hinaus, sondern es erfüllt denselben überall nur mit einem besonderen und hierfür indifferenten theils seiner ursprünglichen Anlage theils anderen äusseren Umständen entstammenden wirklichen oder empirischen Inhalte. Das menschliche Individuum dagegen strebt überall danach, den allgemeinen Begriff oder Typus des dasselbe in sich umschliessenden nächsthöheren Gattungscharakters zu erweitern oder irgendwie über ihn hinauszugehen und seine Grenze zu durchbrechen. Ein jeder Einzelne findet zu seiner Zeit, bei seinem Volke u. s. w. einen bestimmten Begriff oder Typus der menschlichen Lebensvollkommenheit vor, der zugleich das Gesetz oder die Ordnung seines eignen Lebens bildet, welches Gesetz er aber doch immer irgendwie weiter auszudehnen oder mit einem neuen und selbstständig erworbenen Inhalte von Gedanken, Erfindungen, Eigenthümlichkeiten u. s. w. zu erfüllen versucht oder durch die Regsam-

keit seines Geistes gedrängt wird. Aller Fortschritt in der Geschichte erklärt sich zunächst überall nur dadurch, dass jeder Einzelne zu dem von ihm empfangenen Besitz und Inhalt des Lebens irgend etwas Eigenes und selbstständig Erfundenes hinzufügt und dass hierdurch der ihn in sich umschliessende und aus sich bedingende Begriff oder Typus der Lebensvollkommenheit eine fortwährende Modification erfährt und sich zuweilen auch in einen anderen und höheren solchen Begriff oder Typus umwandelt. Allerdings giebt es ganze Abschnitte und lange Perioden der Geschichte, in denen ein bestimmter Begriff oder formaler Typus des Lebens sich ohne alle Veränderung weiter erhält und fortsetzt oder in denen das menschliche Leben ähnlich wie dasjenige der Natur in ihren einzelnen Kreisen und Gebieten ohne jeden bemerkbaren Fortschritt stagnirt und in einer blossen unverändert wiederkehrenden Erneuerung seiner einmal gegebenen Formen besteht. Es giebt in dem allgemeinen Fluss der historischen Weiterbewegung des menschlichen Lebens überall bestimmte grössere und kleinere stagnirende Lachen und Seeen, die an dem allgemeinen Gesetz oder Prinzip des Fortschreitens längere Zeit keinen Antheil haben oder in denen eine bestimmte typische Lebensform die an sich bestehende Regsamkeit und Befähigung des einzelnen Individuums nach Fortschritt und Veränderung vollständig in sich aufsaugt und unterdrückt. Das Leben der Wilden, der Nomaden und selbst einzelner grosser und begabter Culturvölker, wie der Aegypter, Chinesen u. s. f., auch überall dasjenige einzelner Kreise und Abtheilungen der neueren gebildeten Gesellschaft des Occidentes, erfährt aus sich selbst keine weitere Umgestaltung oder Veränderung, sondern es wird in seiner einmal bestehenden Daseinsform zuletzt überall nur von Aussen her einmal gewaltsam zerbrochen und in den weiteren Strom der menschlichen Veränderung oder der historischen Fortschrittsbewegung im Ganzen hereingezogen. Aber im Ganzen und Grossen fügt doch jeder einzelne Mensch an sich immer etwas Neues zu dem von ihm empfangenen Inhalt oder Typus des Lebens hinzu, indem nur unter bestimmten Verhältnissen dieser natürliche Fortschrittsdrang oder dieses Streben nach Erweiterung und Ausbildung seiner angebornen geistigen Individualität in Erstarrung oder in's Stocken geräth. Dieses ganze Streben nach Fortschritt ist

überall ein mühseliges und langsames und es ist dasselbe auch in den einzelnen Zeiten und Theilen der Geschichte in einem sehr verschiedenem Grade der Regsamkeit thätig. Ueberall aber besteht hierin zunächst das Unterscheidende und Eigenthümliche des Menschen gegenüber der Natur; in jedem einzelnen menschlichen Individuum liegt eine an sich unbegrenzte Anlage zu weiterer Entwickelung oder Vervollkommnung enthalten. Die menschliche Individualität entwickelt sich in der Geschichte zu immer neuen Formen und zu immer reicherem Inhalt. Diese ihre vollständige Entwickelung ist überhaupt das wesentliche Ziel und die eigentliche Aufgabe der Geschichte. Im Individuellen als solchem liegt hier der eigentliche Accent und das Hauptgewicht alles Menschlichen gegenüber der abstracten Allgemeinheit aller Lebensgesetze der Natur. Die Natur wiederholt in immer neuen Individuen nur denselben gleichmässigen Typus oder Charakter der Gattung. Deswegen hat hier das Individuum überall nur den Werth einer blossen Erscheinung oder eines Beispieles für den Begriff der Gattung. Die Natur ist dem Menschen gegenüber jetzt immer das bei sich selbst Bleibende oder das ihre einmal gegebenen Typen und Formen unverändert Erhaltende. In früherer Zeit haben sich allerdings nach der Darwinschen Theorie die einzelnen Formen und Typen der Natur selbst zu einer höheren Vollkommenheit aus einander entwickelt. Diese Entwickelungsfähigkeit aber ist mit der Erschaffung des Menschen als des höchsten und vollendeten Organischen erschöpft und erloschen und es ist von hier an die weitere Ausbildung der geistig bewussten oder persönlichen Individualität dasjenige, in welchem aller wahrhafte und eigentliche Fortschritt des Erdenlebens besteht.

LV. Der Widerspruch zwischen Nothwendigkeit und Freiheit in der Geschichte.

Auch die Geschichte selbst und überhaupt aber trägt den Charakter einer Individualität oder eines auf einem bestimmten und besonderen Prinzip beruhenden einheitlich lebendigen Ganzen an sich. Alles in ihr ist zunächst etwas Besonderes, Eigenthümliches und Individuelles und sie selbst ist nur die alles dieses andere einzelne Menschliche in sich umschliessende höchste Einzelheit oder Realität. Die Wissenschaft von der Geschichte besteht an und für sich nicht wie diejenige von der Natur in einem Systeme allgemeiner Gesetze nnd logischer Bestimmungen über dem Einzelnen als solchem, sondern sie hat eben nur an diesen unendlich vielen Einzelheiten in ihrem besonderen oder konkreten Charakter den ganzen Inhalt ihrer Erkenntniss oder wissenschaftlichen Bestimmung überhaupt. Für den Historiker ist an sich nichts Einzelnes ohne bestimmten Werth und ohne wissenschaftliches Interesse, während der Naturforscher doch überall im Einzelnen nur die Erscheinung eines allgemeinen Begriffes oder Charakters erblickt. Es entspricht insofern die ganze Erkenntniss der Geschichte nicht dem Begriffe oder dem Wesen einer Wissenschaft im reinen und eigentlichen Sinne des Wortes, indem wir uns unter einer solchen überall nur ein System von allgemeinen Gesetzen und nothwendig zusammenhängenden Gedanken oder Schlussfolgerungen vorzustellen pflegen. Weder das Moment der Allgemeinheit, noch dasjenige der Nothwendigkeit leidet an sich auf den

Inhalt der Geschichte Anwendung, sondern Alles in ihm ist etwas seiner Art nach Individuelles und es beruht dasselbe überall auf einem Grunde der blossen subjectiven Freiheit, der Willkür oder des Zufalles. Die ganze Geschichte ist an sich nichts als eine Erzählung von einzelnen zerstreuten Begebenheiten ohne streng nothwendige Verkettung unter einander. Im Verhältniss zu der Naturwissenschaft erscheint die Geschichtswissenschaft als ein blosser einfacher Empirismus, dem es nicht oder doch immer blos unvollkommen gelingt, die beiden eigentlich wissenschaftlichen Momente der Allgemeinheit und Nothwendigkeit in seinem Stoffe nachzuweisen.

Auf dem Gebiete der Geschichte tritt uns insbesondere das tiefe und wichtige Problem des Verhältnisses der beiden Momente der Nothwendigkeit und der Freiheit im menschlichen Leben entgegen. Das Moment der Freiheit bildet an sich den specifischen Wesenscharakter des subjectiv vernünftigen oder menschlichen Lebens gegenüber der Nothwendigkeit als der allgemeinen Eigenschaft oder dem Wesenscharakter des Lebens der Natur. Insbesondere hat die ganze Wissenschaft der Ethik an und für sich die Thatsache oder den Gedanken der Freiheit des menschlichen Lebens zu ihrer Voraussetzung. Durch die Annahme einer einheitlichen Ordnung und eines nothwendigen Zusammenhanges in der Geschichte aber scheint diese Voraussetzung aufgehoben oder zerstört zu werden. Es drängt uns hier auf der einen Seite das natürliche Bedürfniss und Streben der Wissenschaft zur Erkenntniss des Gesetzmässigen und Nothwendigen in der Geschichte oder im menschlichen Leben hin, während auf der anderen Seite das Bedürfniss der sittlich praktischen Vorstellung vom menschlichen Leben die Thatsache der Freiheit zu seiner Voraussetzung hat. Wir suchen einmal vom Standpuncte der Wissenschaft aus alles Menschliche zu begreifen, inwiefern es ein Bedingtes und Nothwendiges ist, während wir andererseits vom Standpuncte der praktischen Beurtheilung aus dasselbe in die Kategorieen des Guten und Bösen, Wahren und Falschen u. s. f. unterscheiden und den Grund seines Entstehens überall nur in die persönliche Freiheit und individuelle Zurechnungsfähigkeit jedes Einzelnen verlegen. Von diesem letzteren Standpuncte aus also ist an sich auch überall

LV. Dor Widerspr…
und Freih…

Auch die Geschic…
Charakter einer Indiv…
und besonderen Pr…
Ganzen an sich. A…
Eigenthümliches u…
alles dieses ander…
höchste Einzelhei…
Geschichte beste…
Natur in einem …
stimmungen üb…
eben nur an d…
sonderen od…
Erkenntniss …
den Historiker…
Werth und …
turforsch…
allgem…
insof…
grif…
lich…
üb…

...t mit Nothwendigkeit, sich über den blossen ...onstatirung des Einzelnen und Thatsächlichen ...s der einheitlichen Ordnung und inneren ...m Gange der menschlichen Erscheinungen zu ... alle gewöhnliche Historiographie schiebt daher ...as Moment oder die Voraussetzung einer inneren ... den gegebenen Erscheinungen des menschlichen ... Inwiefern aber die Philosophie der Geschichte ... und philosophische Denken des menschlichen ... diesen Gedanken als eine allgemeine und höchste ... wissenschaftliche Auffassung alles Menschlichen ...ch veranlasst findet, so hat derselbe auch hier ...die Bedeutung eines eigentlichen Dogmas oder ma...hrsatzes über das Wesen der Geschichte an sich ...elmehr nur diejenige eines höchsten Richtpunctes ...nommenen Axiomes für das nähere und eingehende ...ttliche Begreifen aller einzelnen gegebenen historischen ...ungen als solcher. Es ist uns selbst im Allgemeinen ...ngültig, ob man diesen von uns an die Spitze gestell...anken einer einheitlichen Ordnung und inneren Noth...eit der Geschichte im Ganzen als solchen zugiebt oder ... Wir legen das Gewicht allein darauf, mit Hülfe dieses ...kens die gegebene Wirklichkeit der Geschichte in ihrer ...n Ordnung zu begreifen oder dieselbe auf die allgemeinen ...s sich bedingenden Elemente und Prinzipien zurückzu...n zu suchen. Es liegt uns durchaus die Behauptung fern, ...wir mit diesem Gedanken allein die ganze wirkliche Ord...: der Geschichte begriffen hätten oder auch zu begreifen ...stande wären. Es giebt unter allen Umständen noch un...lich Vieles in der Geschichte was in seiner nothwendigen ...ordnung oder in seinem gesetzlichen Zusammenhang mit ...m Ganzen derselben von uns nicht begriffen worden ist und ...upt auch nicht begriffen werden kann. Die Menge der ...n Räthsel und Fragen ist hier überall eine unendliche ...e solche, a f die von einem abstracten Standpuncte al...erall nie eine Antwort gefunden werden kann. Wir ...haus nicht im Voraus alles Unvernünftige in der ... zu einem Vernünftigen oder alles Willkürliche und

Zufällige zu einem Gesetzlichen und Nothwendigen erheben sondern wir haben uns nur aus dem gegebenen Inhalt der Geschichte bestimmte höchste Gesichtspuncte und Prinzipien abstrahirt, durch die wir das Wirkliche desselben in immer tieferer und vollkommnener Weise nach seiner eigenen inneren Ordnung und Nothwendigkeit zu begreifen versuchen. Es ist überall ein Missverständniss, wenn einem blossen wissenschaftlichen Axiom oder Hülfsbegriff der Charakter einer eigentlichen Lehre oder eines Dogmas untergeschoben werden will. Diesem Schicksal unterliegt z. B. auch gegenwärtig vielfach der Darwinsche Gedanke von der natürlichen Abwandelung oder dem Hervorgange der natürlichen Arten aus einander. Die wahrhafte Bedeutung oder Tragweite dieses Gedankens liegt nicht etwa in der Behauptung, dass alle wirkliche Arten ohne Unterschied aus einer einzigen Art oder vielleicht selbst aus einem einzigen Urindividuum hervorgegangen sein sollten, sondern es ist auch dieses nur ein allgemeiner Hülfsbegriff oder eine Voraussetzung, durch welche so weit möglich, der wirkliche Hervorgang oder die Abstammung der einzelnen Arten aus einander erklärt werden soll. Es handelt sich auch hier überall wesentlich nur um das Begreifen eines bestimmten Complexes wirklicher oder gegebener Erscheinungen als solcher, nicht aber um das eigensinnige Festhalten eines ganz abstracten Lehrsatzes oder Dogmas überhaupt. Alle abstracte und einseitige Polemik gegen den Darwinismus als solchen, wie sie namentlich von theologischer Seite aus geführt wird, entbehrt daher alles inneren Grundes und aller wahren wissenschaftlichen Berechtigung. Es hat jenes Prinzip unverkennbar eine bestimmte Berechtigung für das Begreifen der wirklichen Entstehung und Abwandelung der natürlichen Arten und es ist lächerlich und kindisch, sich gegen die Annahme zu sträuben, dass auch der Mensch auf diesem Wege der Abwandelung aus anderen natürlichen Arten entstanden sein könne. Gegen feststehende Sätze und Resultate der Naturwissenschaft kann ohnedies nie ein Einspruch erhoben werden. Auch geschieht der Würde und der idealen Vorstellung vom Menschen in keiner Weise ein Eintrag, wenn wir uns sagen müssen, dass er so wie alles Andere auf irgend einem natürlichen Wege zuerst entstanden ist. Wir sind gegenwärtig etwas Anderes und Höheres als das Thier; leider aber ist

immer noch des Niedrigen und Thierischen genug in unserer Natur als dass wir berechtigt sein könnten, jeden Zusammenhang nach dieser Seite als etwas Fremdartiges von uns zurückzuweisen. Auch gegen die Annahme einer Ordnung in der Geschichte mögen von derselben Beschränktheit eines einseitig theologischen oder moralischen Standpunctes aus Einwendungen erhoben werden. Wir geben die Möglichkeit dieser Einwendungen im Voraus zu und erkennen überhaupt das Widersprechende in den ganzen Einrichtungen und Erscheinungen der Geschichte als etwas Gegebenes und nicht zu Bestreitendes an. Aber dieses an sich ist kein Grund dagegen, die Ordnung der Geschichte überhaupt als ein Problem für das menschliche Begreifen hinzustellen. Es ist zuerst überhaupt fraglich, ob und in welcher Weise die vorhandenen Widersprüche alles Gegebenen durch uns aufgelöst werden können oder wie wir uns selbst ihnen gegenüber in unserem Denken werden zu verhalten haben. Die letzten Beschaffenheiten der Geschichte werden ebenso wie die der Natur für uns unbegreifliche oder in ihren Widersprüchen nicht aufzulösende sein. Wir geben es überhaupt auf und es liegt nicht in unserer Absicht, auf dieses Letzte und mit sich Widersprechende in allen wirklichen Dingen eine sichere wissenschaftliche Antwort zu finden. Die Wissenschaft kann sich nur bestreben, das Wirkliche durch allgemeine Voraussetzungen und Annahmen so weit zu erklären als ihr dieses möglich ist. Alle diese Annahmen haben einen Werth nicht sowohl an sich als vielmehr nur wegen desjenigen was durch sie begriffen und erklärt werden soll Sie sind nicht bereits eine wirkliche Antwort auf die allgemeinen Fragen der Welt als dass sie vielmehr nur die Möglichkeit der Beantwortung einer Anzahl einzelner Fragen derselben in sich enthalten. Wir schliessen uns insofern auch in unserer Auffassung der Einheit oder des teleologischen Prinzipes der Einrichtung der Welt durchaus an den Vorgang Kants an, als auch wir in allem diesem zunächst nur subjective Normen und Gesichtspuncte für das denkende Begreifen des wirklich gegebenen Inhaltes der Erscheinungen erblicken. Der Widerspruch zwischen dem Naturprinzip der Nothwendigkeit und dem menschlichen Prinzip der Freiheit ist zuletzt nur der tiefste, innerlichste und wichtigste unter allen andern Widersprüchen in den allgemeinen und letzten Beschaffenheiten der Welt. Eben

---

Dieser Widerspruch aber bildet den wesentlichen Inhalt des Problemes der Philosophie der Geschichte und es treten uns daher gerade auf diesem Gebiete die allgemeinen Fragen und Widersprüche des menschlichen Lebens selbst in ihrer wahrhaften und vollkommenen wissenschaftlichen Gestalt entgegen.

LVI. Die Dialektik des Determinismus.

Die Freiheit ist an sich die allgemeine und specifische Differenz des Menschen gegenüber der Natur. Nichtsdestoweniger ist auch der Mensch selbst immer noch an die Natur gebunden und reisst sich von dieser erst mühsam und allmählich zu dem immer vollkommeneren Gebrauche seiner Freiheit los. Die beiden Momente der Freiheit und Nothwendigkeit oder Gebundenheit finden sich überall zugleich im Wesen des Menschen miteinander vereinigt. Der ganze Begriff der Freiheit hat an sich selbst einen blos negativen Inhalt, indem derselbe in der blossen Verneinung oder Aufhebung irgend eines Zwanges oder einer Gebundenheit besteht. Die Anzahl der möglichen Arten der Freiheit ist deswegen auch eine ebenso grosse als diejenige der möglichen Arten der Abhängigkeit oder des Zwanges. Im absoluten Sinne des Wortes wird deswegen dem Menschen niemals der Charakter der Freiheit zugestanden werden können, sondern es ist überall nur eine bestimmte einzelne Art dieses Begriffes, in welchem sein allgemeiner Wesensunterschied von allen anderen natürlichen Dingen bestehen kann. Auch dem Thier gestehen wir in gewissem Sinne den Charakter der Freiheit zu indem wir sagen: frei wie der Vogel in der Luft. Eine Freiheit im absoluten Sinne des Wortes aber könnte sich nur vorfinden bei Gott und sie würde hier identisch sein mit dem Begriffe der Allmacht. Gegenüber dem Thier aber besteht die specifische Freiheit des Menschen darin, dass derselbe in seinen Bewegungen nicht allein abhängig ist von den Erregungen und Bedingungen

seiner sinnlichen Natur, sondern dass er auch von diesen zu abstrahiren oder sich von ihrer Gewalt zu befreien und nach von Innen heraus erfassten Zielen und Entschlüssen sich zu bewegen vermag. Derjenige Zwang also, in dessen möglicher Fernhaltung oder Abstreifung der Charakter der specifischen Freiheit des Menschen beruht, ist allein der, welcher aus der sinnlichen Seite seiner Natur für ihn hervorgeht. Allerdings setzt die Möglichkeit der Fernhaltung dieses Zwanges selbst die ganze höhere und eigenthümliche physische Organisation, durch welche sich der Mensch vom Thier und von aller übrigen Natur unterscheidet, voraus und es ist insofern überall nur die Natur selbst, welche den Menschen zur Freiheit entlässt oder welche die Bedingungen für die Erhebung über den blossen sinnlichen Zwang in ihr gelegt hat. Der Mensch hört insofern in der That niemals wirklich auf, ein Theil der Natur oder ein natürliches Geschöpf und Wesen zu sein. Alle unsinnlichen oder an sich selbstständigen geistigen Regungen und Vorgänge seines Innern sind auch überall abhängig und begleitet von bestimmten Vorgängen in seiner blossen sinnlichen Natur selbst oder alle seine geistige Spontanität ist actuell noch verbunden mit einem bestimmten Anschluss oder einer Receptivität gegen dasjenige, was an sich zu der sinnlichen Natur oder den Bedingungen und Vorgängen seines Körpers gehört. Ueberall ist auch der Mensch ebenso wie das Thier ein in sich einartiges Wesen, indem alles dasjenige was zu ihm gehört und was sich in ihm begiebt, durchaus innerhalb der Grenzen seiner physischen und körperlichen Organisation eingeschlossen liegt oder indem es ein vom Leben des Körpers abgetrenntes actuelles geistiges Fürsichsein in dem ganzen Umfange seines Lebens überhaupt nicht giebt. Inwiefern wir aber überhaupt die Seele als eine andere Hälfte oder ein anderes selbstständiges Prinzip im Menschen neben dem Körper anzusehen gewohnt sind, so ist auch zugleich alle Actualität des Lebens und des Inhaltes der Seele durchaus wesentlich und untrennbar verbunden mit dem Leben und den Bedingungen des Körpers. Wir gestehen ebenso auch dem Thiere den Besitz und Charakter einer Seele zu und es ist der Unterschied hierbei nur der, dass alle Bewegungen und Vorgänge des thierischen Seelenlebens einfach und unmittelbar identisch sind und entspringen aus den Vorgängen und Regungen seiner sinn-

lichen Natur selbst, während das menschliche Seelenleben in sich einen tieferen und selbstständigen Inhalt gewinnt, in welchem es blos indirect und mittelbar mit seinen sinnlichen Unterlagen zusammenhängt oder sich in bestimmter Weise als eine eigene und innere Region des Vorstellens ihnen gegenüber begrenzt.

Derjenige psychische Act, auf welchem an sich aller weitere und nähere Unterschied des menschlichen Seelenlebens vom thierischen beruht, ist der der Abstraction oder der Fähigkeit, sich über einen bestimmten einzelnen unmittelbar gegebenen Sinneseindruck zu erheben und denselben als etwas Aeusseres und Fremdes von sich entfernen oder gleichsam aus der Seele fortstossen zu können. Das Thier vermag nicht zu abstrahiren oder es wird sein ganzes Seelenleben allein und ausschliessend erfüllt von den wechselnden und zufälligen Eindrücken und Anregungen seiner Sinne. Im ganzen Seelenleben des Thieres findet deswegen niemals eine geordnete Reihenfolge oder ein stetiger Zusammenhang der einzelnen Vorstellungen statt, und es ist eben hierin, dass der allgemeine Charakter der geistigen Unfreiheit oder der blossen und unmittelbaren Abhängigkeit desselben von seinem Sinnenleben besteht. Alle nach Aussen gerichteten Bestrebungen des Thieres aber sind ebenso blosse unmittelbare Folgen und Wirkungen aufgenommener Sinneseindrücke; alle diese Bestrebungen aber nennen wir die Begierden und es sind dieselben bestimmt unterschieden von den höheren und von Innen ausgehenden Seelenbestrebungen des Menschen, welche aus einem Act oder einer Anwendung des Vermögens des Willens entspringen. In dem ganzen Gebrauch dieser psychologischen Begriffe aber ist jetzt vielfach eine grosse Ungenauigkeit eingerissen und es werden namentlich die beiden Begriffe des Denkens und Wollens durchaus mit Unrecht auch auf die Seelenerscheinungen des Thieres auszudehnen versucht. Es sind alles dieses nicht sowohl objectiv sachliche als vielmehr blos subjectiv dialektische Fragen, d. h. es handelt sich nicht sowohl darum zu wissen ob die Thiere wollen und denken können als vielmehr nur darum, ob diese Begriffe rechtmässig und ihrem wahrhaften Wesen nach auf bestimmte thierische Lebenserscheinungen in Anwendung gebracht werden dürfen. Der Begriff des Willens ist sogar von Schopenhauer identificirt worden mit dem Prinzip des blossen dynamischen Sichbewegens und Streben in der rohen

Naturkraft überhaupt. In der neueren Naturphilosophie ist vielfach die Tendenz herrschend geworden die specifische Differenz zwischen dem Menschen und allem anderen Natürlichen möglichst zu verwischen. Die Natur ist an sich überall die Basis oder das Rudiment des ganzen höheren menschlichen Geisteslebens. Die menschlichen Erscheinungen aber sind als solche immer specifisch andere als die natürlichen, wenn sie auch in diesen vorgebildet liegen und mit ihnen in eine Analogie zusammengefasst werden mögen. Alle Intelligenz und alles Bestreben des Thieres ist immer noch etwas durchaus Anderes als das Vermögen des Denkens und des Wollens beim Menschen. Wir bedienen uns wohl dieser Ausdrücke gelegentlich auch in Bezug auf die Lebenserscheinungen des Thieres, aber sie haben immer an sich einen anderen und hiervon verschiedenen Inhalt. Die Ungenauigkeit und Freiheit des gewöhnlichen Sprachgebrauches aber lässt uns leicht verführen, den reinen oder dialektischen Unterschied des Inhalts der Begriffe zu verwischen. Der Ausdruck des Denkens bedeutet an sich bewusstes Operiren und Verknüpfen von Vorstellungen oder Begriffen und unter dem Wollen verstehen wir ein solches Bestreben, welches nicht auf einem blossen vorübergehenden sinnlichen Effect sondern auf einem von Innen heraus oder durch das Denken gefassten Entschlusse beruht. Diese doppelte Function oder Fähigkeit unserer Seele aber hängt genau mit einander zusammen. Wir erheben uns zum Denken zunächst nur durch den Act der Abstraction von den einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen oder Erscheinungen und der hieraus hervorgehenden Bildung der allgemeinen und inneren Begriffe; nur auf Grund dieser inneren Begriffe selbst aber vermögen wir auch irgend ein innerliches Ziel des Bestrebens festzustellen und zu erfassen und es geht insofern jedem Act des Wollens in der Seele überall ein solcher des Denkens voraus, während alles blosse Begehren in einer unmittelbaren Weise aus einem aufgenommenen Sinneseindruck oder einem vorübergehenden Affect entspringt. Das Seelenleben des Thieres aber erhebt sich weder in die Region des Denkens noch in diejenige des Wollens, sondern es bleibt dasselbe einfach in der Sphäre des blossen unmittelbaren sinnlichen Anschauens und Empfindens und des sich hieran direct anschliessenden Begehrens stehen. Die Abstraction oder Erhebung über das

Einzelne des sinnlich Gegebenen allein aber ist es, woraus zunächst aller weitere und tiefere Inhalt des menschlichen Seelenlebens entspringt und es hat eben auch in diesem Act die allgemeine Differenz des Menschen vom Thier, die sogenannte sittliche Freiheit, ihren Grund.

Dieses an sich Höhere des Menschen gegenüber dem Thiere mit allem demjenigen, was weiter hierin enthalten ist und aus ihm hervorgeht aber schliesst an sich noch nicht das Stattfinden irgend einer weiteren mittelbaren Abhängigkeit oder Bedingtheit des ganzen menschlichen Wesens und Lebens durch einen bestimmten Complex ausser ihm liegender Umstände und Verhältnisse von sich aus oder es giebt eine bestimmte Dialektik der Nothwendigkeit oder des Determinismus, durch welche alle unsere Freiheit zuletzt in einen blossen unwirklichen Schein zu verwandeln versucht werden kann. Wir befinden uns unmittelbar genommen zwar überall im Besitze der Freiheit, d. h. der Fähigkeit der eigenen Wahl oder Option der von uns zu fassenden Entschlüsse; aber die sämmtlichen uns hierbei möglicherweise bestimmenden Motive dürfen doch immer auf irgend eine weitere uns in sich umschliessende oder in der Totalität unseres Wesens aus sich bedingende gesetzliche Nothwendigkeit zurückgeführt werden. Wir sind nicht in einer so unmittelbaren Weise durch unsere blosse Natur bedingt oder determinirt als das Thier, aber es setzt sich doch mittelbar der Determinismus des Naturlebens und der ganzen uns umschliessenden äusseren Wirklichkeit bis in die ganze Sphäre unserer eigenen sogenannten Freiheit oder unabhängigen sittlichen Willensbestimmung fort. Der Mensch erhebt sich zur Freiheit gegenüber der Natur, aber es ist doch zuletzt immer nur die Natur selbst, welche ihn zu dieser seiner Freiheit entlässt und in der mittelbar die ganzen Bedingungen und Ursachen für den Gebrauch und den Inhalt derselben sich gegeben finden. Die Geschichte oder das Reich der menschlichen Freiheit schliesst sich doch überall nur als eine Fortsetzung an das Reich der Natur und die ganzen in ihm liegenden Elemente und Bedingungen des menschlichen Lebens selbst an. Jeder Einzelne von uns ist dasjenige was er ist, doch niemals allein durch sich selbst sondern immer nur durch einen ganzen Complex von Bedingungen und Verhältnissen, die an sich ausser ihm und seiner eigenen freien Selbstbestim-

mung enthalten liegen. Es ist aber in allen di sem zuletzt überall ein doppelter Factor oder eine doppelte Haupt- und Gesammtursache zu unterscheiden. Der eine dieser beiden Factoren ist die angeborene Individualität oder ursprünglich gegebene geistig körperliche Anlage und Disp sition jedes einzelnen Menschen selbst, während der andere in den sämmtlichen äusseren Umständ n und Verhältnissen besteht, in welche diese Individualität hineintritt und unter deren fortwährenden Einflüssen sie sich weiter entwickelt. Jene angeborene Individualität selbst aber ist für den Menschen immer etwas v n Aussen her Ueb rkommenes, d. h. von seinen Vorfahren Ererbtes und durch die ganze vorhergehende Weiterbewegung seiner Gattung in der Geschichte Festgestellt s, während andererseits diese ganzen äusseren Lebensverhältnisse, in welche dieselbe hineintritt, ebenso als ein Product aus der ganzen früheren Geschichte oder Weiterentwickelung des menschlichen Geschlechtes herv rgegangen sind. Alles was zum Leben des Einzelnen gehört und in ihm hervortritt wird an und für sich als ein aus der Verbindung dieser beiden Factoren entsprungenes und durch sie bedingtes Ergebniss angesehen werden müssen. Alle anscheinende Erhebung und Befreiung des Menschen von der Natur weist doch in ihren letzten Ursachen und Gründen wiederum auf eine Abhängigkeit von derselben zurück. Das was für uns ein Act der Freiheit war, stellt sich bei näherer Untersuchung doch zuletzt immer als ein nothwendiges Product derjenigen ganzen Voraussetzungen und Antecedentiven dar, auf denen wir selbst in unserem gegenwärtigen Leben wurzeln. Freiheit und Nothwendigkeit begrenzen sich daher im menschlichen Leben nicht sowohl als zwei selbstständige Gebiete oder Regionen miteinander als dass sie vielmehr nur zwei Prädicate sind, welche überall einer und derselben Handlung oder Erscheinung von verschiedenen Seiten aus durch uns beigelegt werden. Eben hierin aber ist an und für sich ein allgemeiner und durchgehender Widerspruch in den ganzen Einrichtungen und Beschaffenheiten der Geschichte für uns gegeben und es treten uns selbst diese ganzen Erscheinungen immer von einer doppelten vollkommen verschiedenen und an sich unvereinbaren Seite ihres ganzen Wesens entgegen. Wir legen von dem einen Standpuncte aus ihrer Betrachtung die Voraussetzung der Freiheit, von der anderen die der Nothwen-

digkeit unter und es stehen diese beiden Standpuncte auch thatsächlich oder im praktischen Leben oft in den schwersten und mannichfaltigsten Conflicten unter einander. Wir verurtheilen einen Verbrecher, inwiefern wir ihn selbst und seine Freiheit als die Ursache der von ihm begangenen Handlung ansehen, während wir von einer anderen Seite eben diese Handlung nur als ein nothwendiges und unvermeidliches Product einer Reihe fernerer ausserhalb der Freiheit dieses Subjectes liegender Ursachen und Umstände anzuerkennen genöthigt sind. Das ganze menschliche Leben ist erfüllt von Widersprüchen dieser doppelten Auffassungsform seines Inhaltes und seiner Erscheinungen in dem Lichte der beiden Prädicate der Freiheit und der Nothwendigkeit. Diese. Widersprüche treten uns in der Philosophie der Geschichte nur in der höchsten und wissenschaftlich vollkommensten Weise entgegen; ihr Bestehen als solches muss aber anerkannt werden, ehe die Frage nach dem wahrhaften wissenschaftlichen Verhalten ihnen gegenüber ihre Erledigung zu finden vermag.

LVII. Das Verhältniss des theoretischen und des praktischen Standpunctes der Philosophie.

Die Wissenschaft oder Philosophie muss überall nach Auflösung oder Beseitigung der in den wirklichen Verhältnissen des Lebens für uns liegenden Widersprüche streben. Das praktische Leben des Menschen aber ist unläugbar erfüllt von einer Menge von Widersprüchen, welchen gegenüber es schwer und unmöglich ist, einen vollkommen reinen und in sich consequenten Standpunct der Auffassung einzunehmen und zu behaupten. Es ist dieses an und für sich die Aufgabe der praktischen Philosophie, einen festen Standpunct des Handels oder eine Einheit der ganzen Willensbestrebungen der Menschen in der Mitte der ihn umgebenden Widersprüche der wirklichen Welt oder des Lebens zu gewinnen. Diese zweite praktische Aufgabe und Hälfte der Philosophie aber schliesst sich überall als eine Consequenz und Fortsetzung an die erste oder theoretische Hälfte und Aufgabe derselben an. Das Begreifen der Welt selbst ist die Voraussetzung für die Bestimmung derjenigen Stellung, welche das persönliche Subject in seinem Wollen und Handeln ihr gegenüber einzunehmen hat. In einem jeden philosophischen System geht deswegen naturgemäss der theoretische Theil dem praktischen voraus oder es ist die Art und Weise der geistigen Auffassung der Objectivität selbst überall entscheidend für die Auffassung und Bestimmung der praktischen Stellung, welche das einzelne Subject in ihr einzunehmen hat. Es ist unmöglich ein genügendes praktisches Prinzip der Philosophie

aufzustellen und zu gewinnen ausser auf Grundlage einer bestimmten theoretischen Auffassung von der Welt und selbst in den wesentlich praktischen Schulen der Philosophie des späteren Alterthums bildet überall ein bestimmtes theoretisches Prinzip der Weltauffassung den Stützpunct und die Basis für die Gewinnung irgend einer bestimmten Lehrformel über die Auffassung und Führung des praktischen Lebens. In der ganzen neueren Zeit aber hat im Allgemeinen die praktische Seite der Philosophie bisher nur eine verhältnissmässig geringere Pflege und Bearbeitung neben der theoretischen gefunden als früher im Alterthum und es ist hauptsächlich nur die Lehrweise Kants, durch welche auch nach der praktischen Seite hin dort ein wahrhaft neues, entscheidendes und fruchtbringendes Prinzip für die Auffassung der ganzen Verhältnisse dieses Gebietes festgestellt wird. Es muss aber in der That auch aus jeder reinen Philosophie oder theoretischen Betrachtungsweise der Welt eine bestimmte praktische Lehre als Consequenz entspringen und es bildet diese letztere zuletzt wesentlich das entscheidende Document oder den wahrhaften Prüfstein für die allgemeine Vollkommenheit des ganzen Prinzipes oder Standpunctes jener ersteren selbst

Die Abwesenheit eines jeden Prinzipes der praktischen Philosophie ist eine der am Meisten charakteristischen Einseitigkeiten und Beschränktheiten der Lehre Hegels Die ganze Weltanschauung Hegels hat überall nur einen intellectuellen oder theoretischen, in keiner Weise aber einen ethischen oder praktischen Werth. Es giebt bei Hegel nur eine Wissenschaft oder ein Erkennen des gegebenen und fertig gewordenen Seins, nicht aber eine solche von dem über das Gegebene hinausstrebenden selbstständigen Wollen und Handeln. Alle sich hierauf beziehenden Bestimmungen Hegels sind nichts als leere und inhaltlose Worte oder Phrasen. Die Philosophie Hegels ist insofern nichts als der nackteste Realismus und Empirismus, welcher sich blos auf das Begreifen des Gegebenen als solchen, aber durchaus nicht auf die Erreichung weiterer über dasselbe hinausliegender Ziele oder Ideale bezieht. Es ist durchaus nur ein Ideal des Erkennens, nicht aber ein solches des Lebens und Handelns, welches in der Philosophie Hegels eingeschlossen liegt. Alle praktische Philosophie hat nothwendig den Gedanken der Freiheit und die in ihm liegende Möglichkeit des Andersseins

alles Menschlichen zu ihrer Voraussetzung. Die praktische Philosophie ist ihrer Natur nach gesetzgebend oder normirend der gegebenen Wirklichkeit des menschlichen Lebens gegenüber Es ist überall ein ideales Ziel oder ein reines aus sich selbst gefordertes Sollen dieses letzteren, welches von ihr festzustellen versucht werden muss. Zugleich aber ist es überall die Erkenntniss der Unvollkommenheit oder des Nichtseinsollenden im Leben, woraus diese ihre Aufgabe entspringt. Die theoretische Philosophie hat das Gegebene zu begreifen so wie es ist, die praktische so wie es sein soll. Die Natur aber kann überhaupt nicht anders sein als sie ist oder sie ist in ihrer Weise vollkommen und so wie sie sein soll. Das menschliche Leben aber kann immer anders sein als es ist und es ist niemals vollkommen oder so wie es sein soll. Alle denkende Betrachtung des menschlichen Lebens und seiner Erscheinungen ist daher überhaupt eine doppelte, die theoretische und die praktische oder diejenige, welche dasselbe auffasst im Lichte eines gegebenen und aus irgend einer nothwendigen Ursache hervorgegangenen Seins und diejenige, welche sich hierzu auf dem Standpuncte eines geforderten oder ideal nothwendigen Sollens befindet. Alle theoretische Betrachtung des menschlichen Lebens ist insofern auch ein Realismus, alle praktische ein Idealismus und es müssen diese beiden Standpuncte der Auffassung desselben in der Wissenschaft immer bestimmt geschieden und auseinander gehalten werden. Eine Naturlehre des menschlichen Lebens aber oder ein Begreifen desselben aus den ganzen realen Bedingungen und Verhältnissen seines Entstehens ist an und für sich ebenso nothwendig als eine idealistische oder kritisch-praktische Beurtheilung desselben nach dem absoluten Werth seines ganzen Inhaltes und seiner Erscheinungen. Es können diese beiden Standpuncte in der Wirklichkeit ihrer Durchführung oder nach der Wahrheit ihrer wissenschaftlichen Auffassung überall gar nicht vollkommen getrennt und auseinander gehalten werden. Sie sind als solche allerdings verschieden, aber es muss doch überall eine bestimmte Einheit oder ein ordnendes und zusammenfassendes Prinzip ihrer Verschiedenheit geben. Unsere theoretische und unsere praktische Betrachtung liegen an und für sich immer in fortwährenden Conflict mit einander. Wir können keinen dieser beiden Standpuncte der

Auffassung desselben einfach aufgeben oder ihn dem entgegengesetzten zum Opfer bringen. Die Frage nach dem Verhältniss des theoretischen und des praktischen Standpunctes der Welt- oder Lebensbetrachtung ist überall die tiefste und entscheidendste für den Begriff und das Wesen der Philosophie. Kein philosophisches System ist vollkommen, welches nur dem einen dieser beiden Standpuncte allein zu genügen vermag. In der Einseitigkeit einer nur theoretischen Betrachtung der Welt besteht der Hauptmangel und das specifisch Unbefriedigende der ganzen Philosophie Hegels. Diese Lehre hat mit dem praktischen Leben und seiner ganzen Gestaltung überhaupt nichts zu thun. Sie befriedigt nur in gewissem Sinn das Bedürfniss des Erkennens, aber in keiner Weise dasjenige des Wollens und Handelns. Wir können nach Hegel in keinem Falle heraustreten aus dem uns in sich umschliessenden Determinismus der Ordnung der Geschichte oder der immanent vernünftigen Entfaltung des menschlichen Lebens. Alles was wir thun, ist ohne Weiteres ein Ausfluss der allgemeinen Ordnung und Vernünftigkeit in der Welt überhaupt. Man braucht überhaupt nur etwas zu thun, um irgend etwas Wahres, Nothwendiges und Vernünftiges oder einen weiteren Fortschritt im Leben gethan zu haben. Alles was zur Geschichte gehört, ist an sich in der gleichen Weise nothwendig, wahr und vernünftig und es unterscheidet sich dasselbe überall nur nach dem Grade der niederen oder höheren Vollkommenheit seines Inhaltes von einander. Dieses ist an sich der Lehrbegriff Hegels und es schliesst derselbe durchaus nichts Weiteres in sich ein, wodurch irgend eine Beschränkung oder Modification dieses einfachen und starren Determinismus der Weltauffassung herbeigeführt werden könnte. Die uneingeschränkte Vergötterung des Subjects, wie sie im Wesen der Schelling-Hegelschen Lehre oder des allgemeinen Identitätsgedankens jener Zeit liegt, schliesst unmittelbar auch die Möglichkeit einer praktischen Philosophie von sich aus. Naturphilosophie und Geistesphilosophie unterliegen von hier an durchaus einem und demselben Prinzip der wissenschaftlichen Auffassung oder Behandlung. Der theoretische Standpunct der Philosophie hat den praktischen neben sich vollkommen verdrängt oder eliminirt. Es ist eben Alles in der gleichen Weise nothwendig, vollkommen oder vernünftig und es schliesst

der uneingeschränkte intellectuelle Idealismus des theoretischen Erkennens den praktischen Idealismus der einfachen Unterscheidung des Guten und Bösen, Wahren und Falschen, Vernünftigen und Unvernünftigen unbedingt neben sich aus.

Es kann vielleicht den Anschein haben als ob überhaupt für eine praktische Philosophie in unserer Zeit kein Boden oder kein Bedürfniss mehr sich gegeben finde. Die Meinung ist an sich nicht unbegründet, dass das wirkliche Leben in der unendlichen Fülle seines Inhaltes und in der durchaus konkreten Natur seiner Verhältnisse und Aufgaben durch kein allgemeines Prinzip wahrhaft erschöpft und im Voraus bestimmt werden könne. Eine praktische Philosophie im Sinne der einzelnen Schulen des Alterthums ist in unserer Zeit nicht wohl mehr möglich oder würde hier wenigstens nicht mehr als ausreichend für die Feststellung eines vollkommenen Begriffes der Lebenswahrheit angesehen werden können. Die Wissenschaft oder das theoretische Erkennen ist sich in der neueren Zeit in einem ganz anderen Sinne und in weiterem Umfange eigener Selbstzweck geworden als früher im Alterthum, wo zum Theil noch alle Philosophie und wissenschaftliche Bildung allein in der Führung eines wahren und vernünftigen praktischen Lebens ihren Endzweck zu haben schien. Gegenwärtig vertritt die Moral des Christenthums im Allgemeinen die Stelle einer höchsten Norm und Regel für die Führung des praktischen Lebens. Das ganze Bedürfniss einer praktischen Philosophie ist deswegen hier nicht ein so nothwendiges und dringendes als früher im Alterthum. Nur insofern aber als hier die Consequenzen der theoretischen Philosophie und wissenschaftlichen Weltbetrachtung selbst solche sind, welche die Voraussetzungen aller wirklichen Moral oder eines jeden ethischen Idealismus des menschlichen Lebens zu bedrohen scheinen, tritt auch gegenwärtig das nothwendige Verlangen und Bedürfniss nach einer praktischen Philosophie hervor. Dieses aber ist in der That zunächst bei dem Determinismus der Hegelschen Lehre der Fall und es ist darum hauptsächlich insofern, dass jener ganze Standpunct einer höheren Vervollkommnung oder Rectification zu bedürfen scheint.

LVIII. Die Dialektik des Prinzipes der Freiheit gegenüber demjenigen des Determinismus.

Eine jede philosophische Lehre hat an und für sich auch immer einen bestimmten praktischen Werth oder steht ganz als solche durch ihren Inhalt mit den Interessen und Fragen des praktischen Lebens in irgend einem Zusammenhang. Es ist nicht allein die rein praktische Lehre einer Philosophie selbst, sondern es ist auch ihr ganzer sonstiger Geist und Charakter, der überall bestimmte praktische Lebensauffassungen in sich einschliesst, indem er theils aus solchen entspringt, theils wiederum eben dieselben hervorruft und aus sich entwickelt. Jede philosophische Lehre hat mehr oder weniger zugleich einen rein wissenschaftlichen oder theoretischen und einen angewandten oder ethisch praktischen Werth und Gehalt, wenn auch der letztere nicht überall ausdrücklich in einem besonderen Theile derselben seine Vertretung findet. Jeder Begriff von der Welt an sich schliesst indirect auch eine gewisse Consequenz für unser persönliches oder praktisches Verhalten zu ihr in sich ein. Umgekehrt fassen wir auch die Welt an sich immer so auf, wie dieses in unserer persönlichen oder praktischen Gemüthsstimmung und in unserem unmittelbaren ethischen Verhalten zu ihr liegt. Jedes philosophische System hat zugleich ein gewisses Ethos oder es geht dasselbe aus dem charakteristischen Stimmungsmotiv irgend einer bestimmten inneren Gesinnung hervor. Der wahrhafte menschliche Werth eines philosophischen Systemes aber liegt wesentlich immer auf dieser

letzteren Seite und es giebt überhaupt nichts Geistiges, was nicht auch irgendwie im Gemüth oder in der praktischen Sphäre des menschlichen Lebens seine Wurzel hätte. Auch jedes einzelne Gebiet des Wissens als solches hat sein bestimmtes Ethos oder ist einer gewissen Stimmung und Form des ganzen inneren menschlichen Seelenlebens adäquat. Mehr noch aber gilt dieses von jeder einzelnen philosophischen Lehre und es findet in dieser Rücksicht namentlich auch zwischen der Philosophie und der Poesie ein bestimmtes Verhältniss der engen schwesterlichen Verwandtschaft statt.

Der Determinismus an und für sich bildet überall die nothwendige Grundanschauung und Voraussetzung aller Wissenschaft überhaupt. Alle Wissenschaft muss das Wirkliche zu begreifen versuchen inwiefern es ein Nothwendiges und gesetzmässig Gestaltetes ist. Das wahrhafte wissenschaftliche Ethos liegt überall nur in dem Streben, das Moment der Allgemeinheit und Nothwendigkeit im Wirklichen gegenüber dem Vereinzelten und anscheinend Zufälligen zur Geltung zu bringen. Aber es muss zugleich auch durch die Wissenschaft jeder Theil des Wirklichen in seinem besonderen Gesetz und in seinen eigenthümlichen Verhältnissen und Lebensbedingungen anzuerkennen und zu begreifen versucht werden. In dieser Rücksicht kann nicht ohne Weiteres der Determinismus im Sinne der Naturwissenschaft als der allgemeine Ausdruck des Prinzipes oder Wesens der Wissenschaft überhaupt angesehen werden. Es ist nur von einer bestimmten Seite aus, dass das menschliche Leben oder die Geschichte mit diesem Determinismus eine gewisse Aehnlichkeit darzubieten scheint. Ueberall verbinden sich im menschlichen Leben die beiden Momente der Nothwendigkeit und der Freiheit mit einander und es muss durch die wahre oder vollkommene Wissenschaft auch dieses letztere Moment in seiner eigenthümlichen Berechtigung und Selbstständigkeit neben dem ersteren anzuerkennen und festzustellen versucht werden. Die Dialektik dieser beiden Momente gegen einander aber ist immerhin eine schwierige und in gewissem Sinne unendliche. Es ist absolut falsch, überall nur das eine von beiden Momenten in das Auge fassen und der ganzen Betrachtung des menschlichen Lebens zum Grunde legen zu wollen. Alles in uns hat theils eine natürliche, theils eine moralische Seite an sich oder kann

theils unter dem Gesichtspunct der Nothwendigkeit, theils unter dem der Freiheit aufzufassen versucht werden. Es fragt sich hier überall danach, wie diese Begriffe in ihrem wahrhaften Inhalte zu denken und wie das Verhältniss der doppelten sich auf sie gründenden Auffassung des menschlichen Lebens festzustellen und gegen einander zu begrenzen sei.

Die Eigenschaft der Freiheit ist im Menschen zunächst nur als eine blosse Möglichkeit oder Anlage, noch nicht aber als etwas eigentlich Wirkliches oder Actuelles gegeben. Der Säugling und das Kind wächst erst allmählich in den Besitz und Gebrauch der Freiheit herein; die Freiheit selbst ist erst da wahrhaft vorhanden, wo die ganzen Bedingungen und die Möglichkeit des Gebrauches derselben sich gegeben finden. Diese Bedingungen sind selbst theils von körperlicher, theils von geistiger Art; weder der unerwachsene, noch auch der ungebildete Mensch befindet sich in dem wahren und vollen Besitze des Gebrauches seiner Freiheit. Erst in der Geschichte und durch den allgemeinen Fortschritt seiner Cultur und Bildung erhebt sich der Mensch allmälich zu immer vollkommenerem Gebrauch und reicherem Inhalte der Freiheit. Der ungebildete Mensch oder der Wilde ist weniger frei und mehr abhängig von der Natur und der Gewalt seiner sinnlichen Triebe als der gebildete oder cultivirte Mensch in der Geschichte. Aller Fortschritt der Bildung und Cultur ist identisch mit einer Erhöhung und weiteren Ausdehnung des Werthes und Inhaltes der sittlichen Freiheit des Menschen. Die Freiheit kann nicht sowohl angesehen werden als ein an sich gegebener Besitz wie vielmehr nur als eine der unendlichen Ausbildung und weiteren Vervollkommnung unterliegende Anlage im Wesen des Menschen. Der Fortschritt der Weltgeschichte misst sich selbst wesentlich nach den einzelnen Stufen der Freiheit, welche das Wesen des Menschen in ihr erreicht. So ist der ganze Begriff und Inhalt der menschlichen Freiheit in der neuen Zeit ein anderer und höherer geworden gegenüber demjenigen im Alterthum. Die Geschichte überhaupt in der Gesammtheit ihrer Einrichtungen und Verhältnisse darf angesehen werden als die Anstalt oder der Weg zum immer vollkommeneren Gebrauch und reicheren Inhalt der menschlichen Freiheit. Inwiefern überhaupt in der Geschichte eine Nothwendigkeit oder ein Determinismus statt-

findet, so hat eben dieser nur an der immer höheren Ausbildung des Prinzipes der Freiheit seinen näheren Inhalt und Zweck. Alles wahrhafte Begreifen der Geschichte hat demnach überall einen jeden dieser beiden Begriffe zugleich zu seiner Voraussetzung. Mit dem Determinismus in der Geschichte können wir uns dadurch ausgleichen oder versöhnen, dass derselbe eben nur in der Freiheit seine Aufgabe oder seinen Zweck hat. Es geht hieraus das Verhältniss hervor, dass auf der einen Seite der Begriff der Freiheit in der Geschichte zu Gunsten desjenigen der Nothwendigkeit aufgehoben wird, dass aber andererseits derselbe doch erst wiederum aus diesem hervorgeht oder seinen wahrhaften und wirklichen Inhalt empfängt. Es kann angenommen werden, dass das ganze Handeln oder der ganze Gebrauch, den das Individuum von seiner Freiheit macht, durch anderweite ausser ihm liegende Umstände bedingt oder determinirt sei, aber das Resultat alles dieses Determinismus ist doch überall nur die Erhebung des Menschengeschlechtes überhaupt auf eine höhere Stufe oder zu einem immer vollkommeneren Gebrauch und Inhalt der Freiheit. Der wahre Werthmesser des Fortschrittes in der Geschichte ist überall derjenige, welcher aus dem Prinzipe der Freiheit selbst entspringt. Die höhere Ordnung oder der Endzweck aller deterministischen Bedingtheit des menschlichen Lebens ist selbst auf der Seite oder in dem Begriffe der Freiheit enthalten. Hiermit ist allerdings der Widerspruch dieser beiden Begriffe in dem Leben des einzelnen Menschen noch nicht gelöst, aber es erscheint uns doch das Prinzip des Determinismus überhaupt in einem anderen milderen und gleichsam versöhnenden Lichte, wenn wir in ihm nicht die einfache Aufhebung und Negation sondern vielmehr die directe Unterlage oder das begründende Mittel für den wahren und eigentlichen Inhalt der Freiheit zu erblicken haben werden.

Der ganze Widerspruch zwischen Nothwendigkeit und Freiheit unterscheidet sich von allen anderen allgemeinen Widersprüchen der Welt und des Lebens dadurch, dass wir ihn selbst fortwährend in uns tragen oder dass unser ganzes wirkliches praktisches Leben eigentlich nur in einem unausgesetzten Ringen mit diesem Widerspruch und seiner Lösung innerhalb der Grenze unserer eigenen konkreten Individualität besteht. Der sittliche Mensch strebt an sich überall herauszutreten aus der ihn um-

schliessenden und begrenzenden Nothwendigkeit und Bedingtheit der Natur. Aber es ist dieses Streben selbst immer ein unendliches und es wechselt mit dem Gefühle der sittlichen Freiheit fortwährend dasjenige der Abhängigkeit und Bedingtheit durch die Natur ab. Wir können theils nie vollkommen aus der Natur heraustreten und es sind anderentheils immer nur selbst natürliche Regungen und Kräfte, durch welche wir uns anscheinend aus dieser Abhängigkeit von der Natur zu befreien versuchen können. Die sinnliche Natur im Menschen ist an sich dasjenige, was vom moralischen Standpuncte aus in ihm aufgehoben und überwunden werden muss, aber sie enthält andererseits selbst zugleich die Bedingungen und Kräfte für das ganze geistige und sittliche Emporstreben des Menschen zur Freiheit in sich. Die Dialektik zwischen Freiheit und Nothwendigkeit oder zwischen der Erhebung und zwischen dem Anschlusse unseres geistigen Lebens an das der Natur ist in uns selbst eine unendliche und es giebt an sich keine absolute und einfache Versöhnung des Widerspruches dieser beiden Momente unseres Lebens mit einander. Auch in unserem eigenen Leben müssen wir uns sagen, dass manches was wir mit innerer Freiheit gethan zu haben glauben, doch späterhin immer nur als ein mit Nothwendigkeit Bedingtes anerkannt werden muss. Es kann insofern den Anschein tragen als ob immer nur dasjenige was vor uns liegt aus wirklicher Freiheit oder eigener Willensentschliessung entspringe, während eben dasselbe inwiefern es ein thatsächlich Hervorgetretenes oder wirklich Gewordenes ist, sich sogleich in den Ausfluss einer weiteren hinter uns stehenden Nothwendigkeit zu verwandeln scheint. Derselbe Stoff oder dieselbe Frage des Lebens, welche uns zuerst in praktischer Weise als ein offenes Gebiet der freien Entschliessungsfähigkeit unserer Vernunft beschäftigt hat, wird nachdem diese Entschliessung erfolgt ist, für uns sogleich in einen Stoff oder Gegenstand des theoretischen Erkennens oder der Ableitung aus einer weiteren hinter ihr stehenden Nothwendigkeit umgewandelt. Wir kommen insofern actuell niemals aus dem Conflict oder Widerspruch dieser beiden Momente der Freiheit und Nothwendigkeit heraus. Diese blosse Dialektik als solche aber verwandelt doch eigentlich immer alle Freiheit des Menschen in einen blossen Schein oder es ist gleichsam nur provisorisch, dass irgend etwas in uns aus wirk-

licher Freiheit zu entspringen scheint, während sich diese Freiheit dann bald wiederum in eine Nothwendigkeit für uns umgewandelt hat. Wir können uns trösten über einen Fehler oder ein begangenes Unrecht, indem wir uns nachher sagen, dass alles dieses doch nicht anders habe kommen können und es wird insofern der Determinismus im Voraus zu einem Freibrief für alles nur mögliche menschliche Handeln. Dieser ganzen Dialektik gegenüber aber muss vom Standpuncte der praktischen Philosophie aus die Freiheit selbst als eine erste Thatsache oder Voraussetzung hingestellt und postulirt werden. Der Widerspruch dieser beiden Gedanken oder Voraussetzungen der Nothwendigkeit und der Freiheit ist als solcher in keiner Weise für uns zu lösen und es bildet ein jeder von ihnen die allgemeine Basis für eine doppelte vollkommen verschiedene Stellung und Auffassung des Menschen zu dem ganzen Inhalt und den Fragen des Lebens, von denen wir die eine mit dem Ausdruck der theoretischen, die andere mit dem der praktischen bezeichnen. Die erste sittliche That des Menschen ist unter allen Umständen diese, die Freiheit als solche gegenüber allen natürlichen Hemmungen und aller Dialektik des Determinismus einfach zu setzen und es ist dieses ein Act, der jederzeit vollkommen in unserer eigenen Hand liegt und in welchem selbst eben das natürliche Document oder der Beweis für das Stattfinden der Freiheit in uns enthalten liegt. Die Kraft des Willens oder der Charakterstärke in uns ist an sich eine unbegrenzte und es bildet diese Supposition überall die Basis für das wissenschaftliche Prinzip der praktischen Philosophie. Der Mensch kann frei sein, wenn er selbst will. Der ganze Boden oder die Möglichkeit für eine praktische Philosophie ist ein solcher, welcher überall erst vom Menschen selbst festgestellt oder gesetzt werden muss. Hierzu aber ist die Abstraction von aller Dialektik oder von allem Anschluss an das Prinzip des Determinismus gefordert. Die praktische und die theoretische Seite unseres Inneren oder die sich auf eine jede von ihnen gründende verschiedene Auffassung der Welt und des Lebens hat an sich durchaus nichts mit einander zu thun und es muss als erster Grundsatz der Philosophie hingestellt werden, diese beiden Seiten überhaupt vollständig auseinander zn halten und zu trennen. Die ganze Stellung und Aufgabe der praktischen Philosophie ist an sich eine andere als

diejenige der theoretischen; sie mag sich in ihrer näheren Durchführung an den Standpunct oder das Resultat von dieser anzuschliessen haben, aber ihr Prinzip oder ihr Boden ist an sich ein anderer und unabhängiger neben demjenigen von dieser. Durch alle Dialektik des Determinismus kann die Thatsache oder das Bewusstsein der absoluten sittlichen Freiheit im Menschen nicht aufgehoben und erschüttert werden. Die neuere Wissenschaft und Philosophie aber hat das Prinzip des Determinismus oder der gesetzlichen Bedingtheit in allem Wirklichen in immer weiterem Umfange zur Geltung zu bringen versucht und sie ist ihrer Natur nach an die möglichst ausgedehnte Durchführung dieses Prinzipes gebunden. Es stösst aber dieses Prinzip in unserem Inneren zuletzt auf eine Grenze, wo es sich mit dem entgegengesetzten Prinzip der Freiheit als dem allgemeinen Boden aller praktischen Philosophie und Weltauffassung berührt. Das ganze Ziel und das Ethos der Philosophie Hegels aber war von ausschliessend intellectueller oder erkenntnisstheoretischer Natur. Hierin besteht der wichtigste und entscheidendste Mangel derselben; nur auf Grundlage einer anderen Auffassung der ganzen Natur und Stellung des Prinzipes der theoretischen Philosophie selbst aber ist es möglich, auch das Prinzip der praktischen Philosophie in seiner besonderen Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit neben demselben festzustellen und wissenschaftlich zu begründen.

[illegible] und die normirende Ableitung [illegible] Aufgabe der Philosophie.

[illegible] der Weltauffassung unterscheidet sich [illegible] dass sie alles Wirkliche nicht [illegible], sondern vielmehr aus der Verbindung [illegible] verschiedenartigen Elementes oder Factors zu [illegible] Die Berechtigung dieses Verfahrens gründet [illegible] eigene zusammengesetzte und complicirte Natur [illegible]heiten des Wirklichen selbst. Sowohl die Natur [illegible] Geschichte kann in Wahrheit nur teleologisch aufgefasst [illegible] werden. Das Ziel oder der Endzweck des Werdens [illegible] das wahrhaft und eigentlich bedingende Prinzip in [illegible] wirklichen Leben. Der Mensch als solcher ist der allge- [illegible] Endzweck des Werdens oder der Entwickelung der irdi- [illegible] Natur und die geistige und sittliche Vollkommenheit des Menschen ebenso derjenige der Entwickelung oder des Fortschrittes in der Geschichte. Wie die Menschheit überhaupt aber, so hat an und für sich auch jeder Einzelne ein bestimmtes Vollkommenheitsziel zu erreichen. Auch auf das Gebiet der praktischen Philosophie leidet das teleologische Prinzip der Auffassung seine Anwendung. Auch hier muss überall das doppelte Element der zu erreichenden Ziele und Aufgaben und der für diese Erreichung gegebenen und geforderten Mittel und Bedingungen unterschieden werden. Es ist ebenso unmöglich, die praktische Wahrheit und Aufgabe der Philosophie durch ein bestimmtes einfaches Prinzip oder eine einseitige Lehre zu er-

schöpfen als dieses rücksichtlich der theoretischen Seite und Aufgabe der Fall ist. Alle wahren Prinzipien für das Begreifen des Wirklichen können überhaupt nur aus der Analyse der ganzen gegebenen Verhältnisse und Beschaffenheiten desselben abgeleitet und festgestellt werden. Das methodische Verfahren in Bezug auf die Aufgabe oder das Gebiet der praktischen Philosophie ist an und für sich ganz das gleiche als in Bezug auf dasjenige der theoretischen und es wird auch hier zuletzt zu ähnlichen Resultaten und höchsten wissenschaftlichen Gesammtauffassungen gelangt werden müssen als dort.

Die Aufgabe der praktischen Philosophie ist zunächst diese, dasjenige höchste Ziel oder Ideal festzustellen, in welchem die allgemeine Wahrheit oder Lebensvollkommenheit des persönlichen Daseins des Menschen besteht. Die Berechtigung und das Bedürfniss dieser Aufgabe gründet sich überall auf die gegebene Unvollkommenheit oder Mangelhaftigkeit des wirklichen empirischen Daseins des Menschen selbst. Die theoretische Philosophie hat ihre Aufgabe in der Erkenntniss des gegebenen Vollkommenheitscharakters der den Menschen umschliessenden wirklichen Welt überhaupt, während die Aufgabe der praktischen Philosophie in der Erreichung oder Feststellung des von dem Menschen selbst zu erreichenden oder zu erstrebenden Vollkommenheitscharakters seines eigenen persönlichen Lebens besteht. Die theoretische Philosophie setzt die Welt an sich als eine geordnete oder vollkommene voraus, während die praktische der Unvollkommenheit des einzelnen Menschen gegenüber erst den Begriff seiner wahren oder seinsollenden Vollkommenheit zur Geltung zu bringen versucht. Das Ganze des Seins als solches wird von der Philosophie angenommen als ein vollkommenes oder als ein mit seinem eigenen Begriff oder seiner Idee übereinstimmendes, während das Einzelne in ihm überall als ein unvollkommenes und hiervon verschiedenes für sie erscheint. An sich aber liegt in dieser doppelten Auffassung allerdings immer ein bestimmter innerer Widerspruch enthalten; denn inwiefern die Welt überhaupt als eine vollkommene und geistig geordnete vorausgesetzt wird, so muss sich dieser Charakter an sich auch auf alles Einzelne in ihr erstrecken, da sie selbst überall nur aus ihren Einzelheiten und dem ganzen Zusammengreifen oder der Verbindung von diesen besteht. Nichts-

destoweniger erscheinen uns die Einzelheiten als unvollkommen, indem sie selbst überall von ihrem höheren Begriff und reinem Gattungscharakter verschiedene oder hinter der Vollkommenheit von diesem zurückbleibende sind. Alles Einzelne als solches giebt für uns in gewissem Sinne der tadelnden Kritik oder der Verwerfung Raum, während wir uns doch andererseits sagen müssen, dass es vermöge der Einrichtung des Ganzen nicht anders sein kann als es ist und überall selbst mit in nothwendiger und geordneter Weise zu diesem gehört. Wir haben also überhaupt immer einen doppelten Maassstab für die Auffassung und Beurtheilung der einzelnen wirklichen Dinge, den einen indem wir sie betrachten von der Seite ihres eigentlichen und zunächst geforderten idealen Sollens, wie dieser enthalten ist in dem Vollkommenheitscharakter des sie umschliessenden typischen Gattungsbegriffes, den anderen, indem wir sie zu begreifen versuchen nach ihrem nothwendigen Hervorgang und ihrer gesetzlichen Einordnung in das umfassende Ganze der Welt oder des Seins überhaupt. Jener erstere Maassstab aber wird von uns nicht bloss auf den Menschen oder die Dinge und Erscheinungen der moralischen Welt, sondern auch auf diejenigen der Natur oder der physischen Welt in Anwendung gebracht. Denn alle Kunst entspringt zunächst aus einer kritischen Erkenntniss oder verurtheilenden Verwerfung des Unvollkommenen in den einzelnen Dingen oder Erscheinungen der Natur und es werden uns durch die künstlerischen Ideale an sich nur die reinen und nothwendig geforderten Vollkommenheitscharaktere dieser letzteren gegenübergestellt. Weder das natürliche noch auch das menschliche Leben ist an sich in seinen Einzelheiten so wie es sein soll und es vertritt dort die Kunst, hier aber die Sittlichkeit das Moment des reinen oder idealen Sollens beider Gebiete. Wir erheben in der Kunst gleichsam nur die Natur selbst auf den reinen Begriff oder den idealen Zustand ihres eigentlichen geistigen Sollens. Alle Kunst ist an sich ebenso eine kritische Verwerfung der Natur wie das ethische Ideal eine solche ist des wirklichen oder empirischen menschlichen Lebens. Ueberall also nehmen wir dem Wirklichen oder Empirischen gegenüber einen anderen höheren und idealen Standpunct der Auffassung ein. Der Standpunct der Kunst aber schliesst überall nicht denjenigen der Anerkennung oder des

Begreifens der Nothwendigkeit und Berechtigung der empirischen Wirklichkeit des Natürlichen neben sich aus und es ist ebenso auch der Standpunct des ethischen Ideales ein solcher, welcher zu seiner nothwendigen Ergänzung denjenigen der Anerkennung und des Begreifens der empirischen Wirklichkeit des menschlichen Lebens neben sich fordert. Unsere ganze Weltauffassung ist auf der einen Seite überall eine kritisch-idealistische der gegebenen Wirklichkeit der einzelnen Dinge und Erscheinungen gegenüber und auf der anderen wiederum eine empirisch-realistische oder eine solche, welche ihr Ziel eben in dem Begreifen und Anerkennen des Wirklichen so wie es ist erblickt. Ueber diesen Widerspruch als solchen gelangen wir eigentlich niemals hinaus und es fragt sich in jedem gegebenen Falle überall nur danach, auf welchem jener beiden Standpuncte wir uns befinden, während neben dem zugleich überall die Nothwendigkeit und gleiche Berechtigung des entgegengesetzten Standpunctes von uns zugegeben wird.

Alles geistige Leben des Menschen besteht an sich in einer Region von Idealen, in denen sich derselbe zu der Anschauung einer bestimmten höheren Vollkommenheit des Daseins über der gewöhnlichen gegebenen oder empirischen Welt erhebt. Diese Ideale bilden selbst überall die Ziele und Richtpuncte seines praktischen Strebens. In der Einstimmigkeit mit ihnen liegt an sich überall die Befriedigung für das geistige oder psychische Leben enthalten. Der Mensch steht insofern immer zwischen einer realen und einer idealen Welt oder Sphäre des Anschauens in der Mitte. Alle seine Ideale aber erfüllen sich successiv immer mit einem reicheren und konkreteren empirischen Inhalt und treten insofern der Wirklichkeit des Lebens näher, indem sie diese selbst nach dem eigenen in ihr liegenden geistigen Wesensinhalt in sich aufzunehmen und zu erschöpfen versuchen. Das geistige Leben des Menschen strebt insofern überhaupt immer mehr einer Versöhnung dieses gegebenen Gegensatzes des Idealen und des Realen zu. Die Wissenschaft und die Kunst gewinnen successiv einen immer mehr konkreten, empirischen und realistischen Inhalt; auch die sittlichen Ideale aber müssen den empirischen Bedingungen und Verhältnissen des Wirklichen mehr und mehr angenähert oder in ihren wahren und richtigen Einklang mit denselben zu bringen versucht werden.

Es giebt eine Lehre oder Theorie vom sittlichen Ideal, ebenso wie es eine solche vom Ideal der Kunst und von dem wahren Wesen und der Aufgabe der Wissenschaft giebt. Diese Lehre vom sittlichen Ideal und seinen ganzen Bedingungen und Verhältnissen bildet die Aufgabe oder den Stoff der praktischen Abtheilung der Philosophie und es beruht überall in ihr der Nerv der ganzen wirksam eingreifenden oder gesetzgebend dictatorischen Stellung der Philosophie den Interessen des angewandten oder praktisch wirklichen Lebens gegenüber.

Die Ethik oder praktische Philosophie ist überall als ein bestimmter selbstständiger Theil in der systematischen Gliederung des Ganzen der Philosophie angesehen worden. Die Unterscheidung der Philosophie in den Gegensatz der theoretischen und der praktischen Abtheilung ist in der neueren Zeit namentlich zunächst von Wolf festgestellt worden. Auch die Gliederung der Systeme von Kant, Fichte und Herbart beruht wesentlich noch auf dieser allgemeinen Unterscheidung des Stoffes oder der Aufgabe der Philosophie, während bei Schelling und Hegel das ganze Prinzip der praktischen Philosophie und Weltbetrachtung wesentlich in dem der theoretischen seine Aufhebung oder seinen Untergang findet. Es zieht sich aber näher durch die ganze Geschichte der Philosophie überhaupt der Gegensatz dieser beiden allgemeinen Seiten oder Momente ihres Wesens, einmal der theoretischen oder der Beziehung zur Wissenschaft und zum Erkennen, andererseits der praktischen oder der Beziehung zum Leben und Handeln, hindurch. Jede einzelne philosophische Lehre hat mehr oder weniger eine Bedeutung oder einen Werth nach dieser doppelten Seite hin. Dieses Verhältniss ist sonach überall das wichtigste in der ganzen inneren Gliederung der Philosophie. Metaphysik und Ethik oder die theoretische und die praktische Hauptdisciplin sind an sich die beiden wichtigsten Gebiete aller Philosophie. Im Alterthum wurde neben ihnen namentlich noch die Dialektik oder Erkenntnisslehre als ein drittes wichtiges Hauptgebiet aller Philosophie angesehen. Diese ist insofern der wichtigste und entscheidendste Theil der Philosophie als sie sich auf die allgemeine Frage nach der Methode oder dem formalen Prinzip alles philosophischen Erkennens überhaupt bezieht. Die ganze Frage nach der inneren Gliederung der Philosophie aber oder nach

dem System ihrer einzelnen Abtheilungen oder besonderen Disciplinen ist keineswegs eine indifferente und ausserwesentliche für die allgemeine Wahrheit oder Vollkommenheit ihres wissenschaftlichen Begriffes überhaupt. Die antike Dreitheilung der Philosophie in Dialektik, Physik und Ethik und die moderne Zweitheilung in den Gegensatz der theoretischen und der praktischen Abtheilung derselben sind beide in gleicher Weise unvollkommen und ungenügend. Der ganze wissenschaftliche Umfang oder Stoff der Philosophie hat nothwendig eine bestimmte systematische Gliederung oder Form. Die Wissenschaft der Ethik aber oder die praktische Philosophie ist an sich nicht der einzige Theil oder die einzige Disciplin derselben, deren natürliche Stellung zu ihrem Stoffe eine kritisch gesetzgebende oder idealistisch normirende ist, sondern es treten derselben in dieser Rücksicht auch die beiden ferneren Wissenschaften der Logik und der Aesthetik in verwandtschaftlicher Weise zur Seite. Die letztere dieser Wissenschaften hat ihren Namen von dem menschlichen Seelenvermögen des Empfindens und es ist ihre Stellung zu demselben an sich eine vollkommen ähnliche als diejenige der Logik zu dem weiterem Seelenvermögen des Denkens und diejenige der Ethik zu dem des Wollens. Die ganze Gliederung des menschlichen Seelenlebens wird zunächst beherrscht durch das Verhältniss dieser drei einzelnen Abtheilungen oder Functionen; die allgemeine Vollkommenheit oder die Aufgabe und Bestimmung des Vermögens des Denkens ist enthalten in der Einstimmigkeit mit dem Inhalte oder Gesetze des Wahren, diejenige des Empfindens in derselben mit demjenigen des Schönen und diejenige des Wollens ebenso in der mit jenem des Guten. Alle diese drei Wissenschaften aber der Logik, Aesthetik und Ethik beziehen sich auf jene drei Gebiete oder Abtheilungen des Lebens der Seele nicht so wie diese unmittelbar und ihrer natürlichen Wirklichkeit nach sind, sondern so wie sie an und für sich genommen oder unter dem Gesichtspuncte der für sie geforderten reinen oder idealen Vollkommenheit sein sollen. Sie bilden deswegen auch mit einander die gesetzgebend kritische oder idealistisch normirende Abtheilung oder Hälfte des Ganzen der Philosophie, während dagegen die andere einfach erkennende oder theoretisch beschreibende Abtheilung und Hälfte derselben aus den beiden Dis-

ciplinen der Metaphysik und der Psychologie oder der Lehre von den Prinzipien und Gesetzen der äusseren Objectivität und denen der inneren Subjectivität ausgefüllt und gebildet wird. Das ganze Prinzip der normirenden oder kritisch-idealistischen Behandlung und Stellung zu ihrem Stoff hat daher überhaupt in der Philosophie noch einen weiteren Umfang oder es findet dasselbe noch in bestimmten anderen Gebieten seine Vertretung neben demjenigen der Ethik. Wir unterscheiden daher überhaupt das Ganze der Philosophie in diese doppelte Region oder Kategorie ihrer einzelnen Theile oder Disciplinen und es wird auf Grund hiervon das Prinzip oder die Art der Behandlung derselben überall ein bestimmtes und eigenthümliches sein müssen.

LX. Die Versöhnung des theoretischen Realismus und des praktischen Idealismus in der teleologischen Ansicht von der Geschichte.

Auch alle kritisch gesetzgebende und normirende Thätigkeit oder Aufgabe der Philosophie ist an und für sich oder zunächst nur von einer einfach erkennenden oder begreifenden Natur. Es dürfen die idealen Gesetze des menschlichen Lebens nicht willkührlich oder nach nur subjectiven Gesichtspuncten von der Philosophie festgestellt werden, sondern es können dieselben überall nur aus der Erkenntniss und Ableitung des eignen wahren und nothwendigen Vollkommenheitscharakters des menschlichen Lebens entspringen. Die eine Aufgabe der Philosophie ist die, das Wirkliche zu begreifen so wie es ist, die andere es zu bestimmen, wie es seiner wahren Natur oder der in ihm liegenden Anlage nach sein soll. Das Erstere ist die realistische oder einfach erkennende, das Letztere die idealistische oder gesetzgebend normirende Seite oder Abtheilung der Philosophie. Das wirkliche Leben aber ist an sich überall im Streben oder in der Annäherung an das ihm naturgemäss gesteckte Vollkommenheitsziel begriffen. Das Reale und das Ideale, das wirklich Gegebene und das Seinsollende in ihm kann wesentlich überall nur zugleich und mit einander wahrhaft erkannt und begriffen werden. Dieses wirkliche Leben aber was uns umschliesst, ist in seiner Totalität dasjenige der Geschichte und in dem Be-

greifen der Geschichte theils nach den bisher von ihr erreichten theils auch nach den noch weiterhin durch sie zu erreichenden Aufgaben und Zielen besteht daher überhaupt zuletzt die wahre und eigentliche Aufgabe der Philosophie. In diesem Sinne aber wird die Philosophie der Geschichte als die allgemeine und umfassende Fundamentalwissenschaft der Philosophie von uns angesehen. Sie ist die Wissenschaft vom menschlichen Leben überhaupt und als solchem und es können überall auch nur aus ihr die allgemeinen weiteren Wahrheits- und Vollkommenheitsziele des letzteren in gesicherter Weise abgeleitet und begründet werden.

Der historische Dynamismus der Lehre Hegels schliesst keine Vorschriften oder Bestimmungen über die weiter zu erreichenden Ziele und Aufgaben des mens hlichen Lebens in sich ein. Hegel erblickt wesentlich in sich selbst und seiner Lehre bereits das höchste Resultat und den definitiven Abschluss der ganzen vorhergegangenen Entwickelung des menschlichen Geistes. Dieser absolute Dünkel des Subjectes auf sich selbst und die von ihm erreichte Höhe der Bildung ist das wesentlich bewegende Ethos oder allgemeine menschliche Stimmungsmotiv der Philosophie Hegels. Dieses Ethos entspringt aus der Beschränkung des Blickes auf das gegenwärtig von uns erreichte Ziel des Lebens und aus der Unfähigkeit, sich zu noch weiteren und höheren Zielen oder Idealen über dasselbe zu erheben. Hegel hatte im besten Falle nur die bisherige empirisch gegebene Wirklichkeit der Geschichte, noch nicht aber die geistige Idee oder die Ordnung und Einrichtung derselben im Ganzen begriffen. Sein ganzer Begriff von der Geschichte war nur ein empirischer oder zufällig begrenzter, nicht aber ein philosophischer oder aus sich selbst nothwendiger gewesen. Es schloss derselbe keine Antwort auf die Frage nach der weiteren Zukunft oder der ferneren Aufgabe des menschlichen Lebens in sich ein und man müsste hiernach eigentlich für immer auf dem Boden der Hegelschen Philosophie und der immer weiteren Ausbreitung und Entwickelung ihres schematischen Gedankeninhaltes stehen bleiben. Aus dem Gesetz des Fortschrittes in der Geschichte muss sich zunächst immer die Folgerung der Existenz eines noch höheren Standpunctes der Entwickelung über dem gegenwärtig erreichten ergeben. Diese Folgerung würde an sich

die Annahme von einem blos relativen und vorübergehenden Werthe alles Menschlichen in sich einschliessen. Es gäbe hiernach keine absolute und bleibende Wahrheit des Lebens und es müsste sich jeder sagen, dass dasjenige was ihm jetzt als wahr gilt, von der nächsten Welle der Geschichte wiederum ausgelöscht und als unwahr verworfen werden würde. Es ist aber auch dieses wiederum eine Annahme, die alles praktische Streben nach dem Idealen, Wahren und Vollkommenen unmöglich machen würde. Auch wird die Voraussetzung dieser Annahme zum Theil überall durch die wirkliche Ordnung der Geschichte widerlegt, indem es neben dem sonstigen Wechsel aller Dinge auch bestimmte bleibende und absolute Wahrheiten oder Vollkommenheiten des menschlichen Lebens giebt. Es kann sich jeder sagen, dass über ihn hinausgeschritten werden wird, aber er kann nichtsdestoweniger dem weiteren Leben der Menschheit immer eine bestimmte bleibende, absolute und an und für sich gültige Wahrheit hinterlassen. Der abstracte Fortschrittsgedanke der Geschichte im Sinne Hegels, nach welchem alles Frühere einfach und schlechthin in einem Späteren aufgehoben und enthalten ist, würde ein solches Streben in der That unmöglich machen oder für uns selbst wesentlich als ziellos erscheinen lassen müssen. Es würde zu viel verlangt sein vom Menschen, sich selbst als ein blosses Opfer für die Geschichte anzusehen und nicht an eine bleibende Wahrheit und Berechtigung der von ihm erstrebten Ziele zu glauben. Es blieb deswegen für Hegel nur dieses übrig, sich selbst als die höchste bleibende und abschliessende Wahrheit aller früheren Geistesentwickelung in der Geschichte hinzustellen. Mit ihm und seiner Lehre hatte das Gesetz des Fortschrittes in der Geschichte ein Ende oder er bildete selbst die einzige und ausschliessliche Ausnahme von diesem Gesetz. Es ist nothwendig für den Menschen, einmal an noch höhere Ziele und Vollkommenheiten des Lebens zu glauben als er selbst sie bereits erkannt oder erfasst hat und andererseits den von ihm selbst erfassten Zielen und Idealen eine bestimmte absolute und bleibende Wahrheit oder Bedeutung für das Leben beizulegen. Es ist weder möglich, sich selbst als das Höchste und nicht mehr zu Ueberschreitende anzusehen, noch auch in sich ein blosses dienendes Mittel und eine Durchgangsstufe zu etwas Anderem noch Höheren zu er-

blicken. Der Hegelsche Begriff von der Geschichte lässt uns keine Wahl in dieser sich ausschliessenden Alternative. Wir müssen entweder dem absoluten Hochmuthsdünkel oder der absoluten Selbstverwerfuug anheim fallen und es bleibt uns nichts übrig als entweder Hegel selbst oder irgend ein anderes in ihm mit enthaltenes und aufgehobenes Moment des Wahren zu sein. Dieser ganze einfache und starre Begriff der Geschichte aber ist wissenschaftlich oder theoretisch ebenso falsch als er in seinen praktischen Consequenzen unerträglich oder unheilbringend und zerstörend für uns sein würde. Es giebt überall noch höhere Ziele für uns zu erstreben und es hat zugleich dasjenige, was wir selbst erreichen und erschaffen, einen Anspruch auf einen bleibenden und absoluten Werth in allem weiteren menschlichen Leben. Es fehlt bei Hegel durchaus an einer kritischen Abschätzung des verschiedenen und besonderen Werthes aller einzelnen Erscheinungen in der Geschichte. Es geht seiner Auffassung oder seinem Begriffe der Geschichte durchaus der ethische Idealismus der Unterscheidung des an sich Guten und Bösen, Wahren und Falschen, Werthvollen und Werthlosen in den historischen Erscheinungen ab. Alles ist hier in gleichem Grade nothwendig und werthvoll für die einheitliche Ordnung oder den Fortschritt des menschlichen Lebens im Ganzen. Jede einzelne Erscheinung ist eine bestimmte Entwickelungsstufe so wie eine andere und es findet kein weiterer Unterschied des absoluten Werthes oder Unwerthes ihres Charakters zwischen ihnen statt. Dass auch das Böse, Schlechte und an sich Werthlose mit zur Geschichte gehört und insofern überall einen gewissen Werth für den Fortschritt oder die Weiterentwickelung derselben im Ganzen besitzt, ist allerdings immer ein nicht zu bestreitender Satz. Aber ohne alles dieses rücksichtlich seines Werthes an sich Negative in der Geschichte würde auch das Positive nicht sein und es geht dieses letztere überall nur aus einer Aufhebung und läuternden Ueberwindung jenes ersteren hervor. Das ganze Problem des Bösen in der Geschichte und im Leben ist überhaupt dasjenige, in welchem uns der Widerspruch des theoretischen Realismus und des praktischen Idealismus in der Auffassung alles Menschlichen am Deutlichsten gegenübertritt. Wir müssen es vom letzteren Standpuncte aus unbedingt verwerfen, während wir vom ersteren aus die Noth-

wendigkeit der Coexistenz desselben neben dem Guten zuzugeben genöthigt sind. Die wahrhafte Auffassung von der Geschichte und vom menschlichen Leben aber kann nur diejenige sein, welche diesen beiden Standpuncten zugleich ihr natürliches Recht widerfahren lässt, während der Begriff der Geschichte im Sinne Hegels den letzteren dieser beiden Standpuncte einfach ausschloss oder keine Möglichkeit für die Einnahme desselben in sich darbot. Vom teleologischen Standpuncte aus aber erscheint das Gute oder das Positive der menschlichen Werthe als der an sich gegebene und bedingende Endzweck alles historischen Werdens, während ihm das Böse oder das Negative zur blossen Folie dient, aus dessen fortwährender Aufhebung oder Ueberwindung es selbst entspringt. Jenes erstere ist wesentlich überall das Element oder Prinzip der Form, dieses letztere das der Materie in allem historischen Werden. Alles Einzelne in der Geschichte aber hat theils an sich oder im absoluten Sinne einen Werth, inwiefern es eine bestimmte Wahrheit oder einen bestimmten reinen Formcharakter des Menschlichen in sich realisirt, theils gehört es mindestens insofern mit zu dem Ganzen oder der Ordnung der Geschichte überhaupt hinzu als es indirect oder durch seine Aufhebung mit zu der Erreichung jener höheren oder absoluten Werthe nothwendig ist. Ueberall ist das Eine immer nothwendig und werthvoll an sich oder in der Eigenschaft eines Zweckes, das Andere aber blos nothwendig oder doch unentbehrlich in der blossen Eigenschaft eines Mittels. Warum alles dieses Böse und Unvollkommene in der Geschichte aber nothwendig gewesen sei zu der Erreichung ihrer wahren und werthvollen Ziele, wird im Einzelnen allerdings immer nur schwer und ungenügend nachgewiesen werden können, weil uns die physischen und die moralischen Bedingungen, auf denen der ganze Fortschritt des menschlichen Lebens beruht, zum Theil immer fremd und unbekannt sind. Alle wahrhafte Orientirung in der Geschichte aber kann überall nur erfolgen im Anschluss an die positiven erreichten Ziele oder Werthe derselben; hier ist allein der kritische Idealismus der Unterscheidung und Abschätzung des an sich Werthvollen gegenüber dem Werthlosen der wahrhafte Führer in der Erkenntniss der realen oder thatsächlichen Ordnung des menschlichen Lebens in der Geschichte. Dieser idealistische Standpunct also wird durch den realistischen

nicht ausgeschlossen, sondern er bildet vielmehr die wahrhafte Basis und die Bedingung für die Einnahme und Durchführung desselben. Die Geschichte geht auf noch weitere Ziele und Wahrheiten des menschlichen Lebens hin und es kann nur unter Anschluss an die bisher erreichten Wahrheiten und Werthe desselben jene zu erreichen und ihnen nahe zu treten versucht werden.

LXI. Das allgemeine Ziel der Philosophie in der Geschichte.

Das allgemeine Gesetz des Wechsels alles Menschlichen tritt auf keinem Gebiete desselben mit solcher Deutlichkeit hervor als auf demjenigen der Philosophie. Ueberall sonst, scheint es, ist der Wechsel und die Relativität des Werthes ein geringerer als gerade hier. Jede einzelne philosophische Lehre scheint in der That nur da zu sein um wieder aufgehoben zu werden und sich bald in irgend eine andere fernere Lehre fortzusetzen. Gerade auf den Fortschritt in der Geschichte der Philosophie scheint das Hegelsche Gesetz oder die Hegelsche Lehre vom Werden strenger und unmittelbarer ihre Anwendung zu finden als auf jedes andere Gebiet des historischen Lebens sonst. Eine philosophische Lehre scheint im Allgemeinen einen Werth und eine Bedeutung zu besitzen nur als der Ausdruck einer vorüberfliessenden Welle im Strome des geistigen Bewusstseins der Zeit. Es ist im Allgemeinen nicht etwas an sich Wahres und Bleibendes, sondern nur eine relative und vorübergehende Auffassungsform der Welt und des Lebens in ihr enthalten. Irgend eine andere wissenschaftliche Entdeckung behält als solche einen absoluten und bleibenden Werth für alle späteren Zeiten oder wird an sich selbst und ihrem ganzen Inhalte nach dem ferneren Besitze der Wissenschaft einverleibt. Sie steht, inwiefern sie selbst wahr ist, auf gleicher Linie mit dem was in aller späteren Zeit und was überhaupt als wahr angesehen wird. Eine Wahrheit in diesem Sinne des Wortes

aber kann den Lehren der Philosophie im Ganzen nicht zugestanden werden, sondern es beschränkt sich ihre Anerkennung und ihr Anspruch auf Wahrheit wesentlich doch immer nur auf diejenige Zeit, welcher sie selbst angehört oder in welcher sie selbst geblüht haben. Alle diese Anerkennung der Philosophie beruht zum Theil unläugbar weit mehr auf einem vorübergehenden Urtheile des Geschmackes oder der Mode der Zeit als dass sie sich auf den bleibenden oder absoluten Werth der Wahrheit derselben an sich zu beziehen scheinen könnte. Es scheinen demnach alle diese Lehren nicht sowohl an sich wie vielmehr nur als Epochen und Stadien des Entwickelungsprozesses eines weiteren sie in sich umschliessenden Werdens und als Quellen der Anregung für irgend welche andere gleichzeitige oder spätere Bestrebungen einen Werth beanspruchen zu dürfen. In jeder philosophischen Lehre als solcher liegt etwas Beschränktes und Unvollkommenes enthalten. Eine absolute oder vollkommene Philosophie wäre gleichsam ein Widerspruch mit sich selbst und es würde das Hervortreten einer solchen wesentlich gleichbedeutend sein mit dem Ende oder dem Aufhören der Philosophie überhaupt. Das ganze Wesen der Philosophie besteht, wie es scheint, eben nur im Streben oder im Suchen nach Wahrheit, ohne dass es ihr jemals vergönnt sein könnte, diese selbst als solche oder ihrem vollen Umfange nach zu erreichen.

Inwiefern unter Philosophie verstanden wird die sogenannte Metaphysik oder das sich auf die letzten Gründe und Beschaffenheiten des Seienden überhaupt beziehende Erkenntnissstreben des menschlichen Geistes, so ist dieses allerdings ein Begriff, mit welchem ein für alle Mal gebrochen werden zu müssen scheint und der überhaupt nur auf einer leeren Einbildung und Illusion beruhen kann. Das Räthsel der Welt ist ein für uns schlechthin unlösbares oder es giebt keine wissenschaftliche Antwort auf die allgemeinen Fragen und Probleme der Metaphysik. Nur das empirisch Gegebene der Welt ist es, was in wissenschaftlicher Weise von uns begriffen werden kann. Der wahrhafte Werth aller philosophischen Lehren und Formeln besteht nur darin, bestimmte höchste Richtpuncte für das erkennende Begreifen dieses ganzen gegebenen Inhaltes der Erscheinung zu gewinnen. Wir suchen die Dinge um uns her zu

begreifen, in wieweit uns dieses vom Standpuncte unseres Geistes und innerhalb der uns umschliessenden Grenzen des Daseins überhaupt möglich ist. Auch wir insbesondere legen unserer teleologischen Auffassung der Welt an sich noch nicht den Charakter einer metaphysischen Lehre oder eines eigentlichen Dogmas im objectiven Sinne des Wortes bei, sondern wir sehen in ihr zunächst nur eine subjective oder für uns nothwendige Form der Auffassung aller wirklichen Dinge. Wir schliessen uns in dieser Auffassung des ganzen Prinzipes und Standpunctes der Philosophie durchaus an den Vorgang und Typus der Kantischen Lehrweise an. Wir verwerfen mit Kant alles prinziplose und dogmatische Hinausgehen der Vernunft über den Kreis des Gegebenen. Man kann zwar behaupten, dass eben in dieser Beschränkung die Unvollkommenheit oder das Ungenügende der Kantischen Lehrweise selbst bestanden habe, indem namentlich alle späteren Richtungen der Philosophie nach Kant irgendwie über diese Grenze hinauszugehen und eine bestimmte Lehre oder Ansicht über das Wesen der Dinge oder des Wirklichen an sich aufzustellen versucht haben. Die Lehre Kants erscheint uns insofern immer unbefriedigend, als sie keine bestimmte Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Wirklichen zu geben versucht. Der Trieb des Dogmaticismus oder des positiven Erkenntnissstrebens des Wirklichen ist auch nach Kant wieder mit neuer Stärke erwacht und es ist überhaupt vielleicht unmöglich, diesen Trieb des menschlichen Geistes vollständig und für immer zu beseitigen oder zurückzudrängen. Die Sisyphusarbeit des Ringens mit dem Unendlichen will gleichsam immer wieder von Neuem gethan sein und alle bisherigen misslungenen Versuche und alle unüberwindlichen Schwierigkeiten dieses Geschäftes werden doch nicht im Stande sein, die im menschlichen Geiste liegende Quelle dieses Ringens vollständig und für immer zu verstopfen. Eine wahrhafte Berechtigung aber haben alle diese Versuche doch immer nur insofern als aus ihnen irgend eine neue Ansicht oder Auffassung über die Wirklichkeit entspringt. Insbesondere aber gehen alle diese Versuche fortwährend daraus hervor, dass die gewöhnliche oder populäre Religionsvorstellung von der Welt und dem Leben für das höhere denkende Bedürfniss nicht ausreichend oder demselben geradezu widersprechend zu sein scheint. Alle Philo-

sophie hat ursprünglich ihre Wurzel gehabt in dem Streben, über den gegebenen Standpunct der religiösen Vorstellung und Weltanschauung hinauszugehen und es ist wesentlich hieraus zuerst alle eigentliche Wissenschaft oder alles geordnete denkende Erkennen der Erscheinungen des Wirklichen entstanden. Inwiefern aber auch in unserer Zeit der Standpunct der Religion für das allgemeine Bedürfniss des Erkennens und Wissens des menschlichen Geistes von der Welt nicht als ausreichend angesehen werden mag und inwiefern auch die eigentliche oder geordnete Wissenschaft immer auf eine bestimmte unüberschreitbare Grenze in den letzten Beschaffenheiten des Wirklichen stösst, so ist auch für uns immer noch fortwährend eine Quelle und eine Veranlassung für weitere Bestrebungen des dogmatisch-metaphysischen Erkenntnisstrebens der Philosophie gegeben. Weder der Standpunct der Religion noch derjenige der Wissenschaft ist hierfür wahrhaft geeignet, jener, weil er eine eingebildete und unglaubhafte, dieser, weil er überhaupt gar keine Antwort auf die Frage nach den letzten Gründen der Dinge in sich zu enthalten scheint. Es ist schwer für den menschlichen Geist, sich in die einmal feststehende Thatsache seines Nichtswissenkönnens über die letzten Gründe oder das Allgemeine des Wirklichen überhaupt finden zu können. Es ist ein specifisches Bedürfniss und es giebt auch immer specifisch hierfür angelegte Geister, sich in irgend einer eingebildeten oder erträumten Erkenntniss über das Letzte und Unbekannte in den Dingen ergehen und in ihr eine Befriedigung finden zu müssen. Wir möchten dieses Bedürfniss vergleichen mit dem Spieltrieb der Kinder, der an sich auch etwas durchaus Unvernünftiges ist und sich in leeren und eingebildeten Vorstellungen vor der wirklichen Welt bewegt, der aber ebenso auch mit zu der nothwendigen Oekonomie oder dem natürlichen Wachsthume alles menschlichen Geisteslebens gehört. Nichtsdestoweniger giebt es doch überall einen gewissen Standpunct der Reife des menschlichen Lebens, wo alle solche an sich ziellosen und unvernünftigen Regungen und Bestrebungen desselben ihren Werth oder ihre Berechtigung verlieren. Man wird sich auch über das Ziellose alles dieses gewöhnlichen metaphysisch-dogmatischen Erkenntnissstrebens einmal zur Klarheit erheben müssen. Mit dem ganzen Begriffe der Philosophie als eines ungeordneten

und zuchtlosen Strebens des denkenden Erkennens gilt es überhaupt allmählich zu brechen. Man beruft sich hierbei wohl vielfach auf die Analogie des philosophischen Denkens mit den Werken der Einbildung und Poesie und man hat den Charakter des ersteren nicht ganz mit Unrecht auch mit dem Ausdrucke der Begriffsdichtung zu bezeichnen versucht. Alle Wahrheit der Philosophie ist allerdings gewissermaassen eine ähnliche als diejenige der Poesie und es wird durch sie vielfach mehr ein Bedürfniss der idealen Einbildung als ein solches des eigentlichen und strengen realen Erkennens befriedigt. Die ganzen Lehren der Philosophie sind gewissermaassen die Ideale oder die reinen und einfachen Ziele alles sonstigen Erkennens der Wissenschaft und es beruht eben hierauf wesentlich die allgemeine Bedeutung oder der bildende und erziehende Werth derselben für diese letztere. Aber auch in der Poesie ist nicht Alles oder nicht jedes Gebilde der Phantasie in gleichem Grade wahr und berechtigt als das andere. Es giebt ebenso nur wenige grosse und entscheidende Dichter, die die Verkünder der reinen und echten Ideale der poetischen Wahrheit sind als dieses auch gilt von den Producten und Bestrebungen der Philosophie. Man kann die ganze Logik Hegels wohl als eine Begriffsdichtung bezeichnen und sie hat ebenso wie eine solche immer einen relativen und einseitigen Charakter des Werthes oder des Anspruches auf Wahrheit an sich. Aber die Werke der Poesie sind als solche doch immer vollkommen, wahr und befriedigend, wenn sie auch mit der Wirklichkeit selbst nicht übereinstimmen, während für die Philosophie an sich die Behauptung dieser Wahrheit oder der directen Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit wesentlich ist. Das Streben nach echter und vollkommener wissenschaftlicher Wahrheit muss zuletzt auch für die Philosophie überall das entscheidende sein. Eben in diesem Sinne aber ist die Frage nach der wissenschaftlichen Denkform die schlechthin höchste und entscheidendste für alle weiteren Bestrebungen der Philosophie. Es muss überall noch ein anderes höheres und freieres erkennendes Denken geben ausser demjenigen der gewöhnlichen empirischen oder an das blosse Gesetz der Syllogistik gebundenen Wissenschaft. Die Frage nach dem Kriterium der gedankenmässigen Wahrheit ist überall die wichtigste und vornehmste in dem ganzen Umfange der

Philosophie. Es kann an sich Alles erlaubt zu sein scheinen auf dem Gebiete der freien begriffsmässigen Speculation und es geht eben hieraus der fortwährende Widerstreit der Meinungen oder der ganze anarchische Zustand in dem Leben der Philosophie hervor. Alle diese einzelnen Meinungen und Lehren der Philosophie aber sind an sich schon von einem ungleichen Werthe und es wohnt den einen von ihnen immer ein höherer Grad der allgemeinen Wahrheit ihres Inhaltes und der Berechtigung und Vollkommenheit ihrer Form bei als der andere. Nicht jede Meinung und nicht jeder Standpunct schon ist hier in dem gleichen Grade wahr und berechtigt als der andere. Die allgemeine Wahrheit der Philosophie überhaupt ist zuletzt nur in wenigen grossen Systemen und entscheidenden Hauptrichtungen derselben enthalten. Jede dieser Richtungen vertritt ein bestimmtes Moment oder eine bestimmte Seite der an sich möglichen begriffsmässigen Auffassung der Welt oder des Wirklichen in sich. Alles Menschliche aber strebt zuletzt einer bestimmten höchsten umfassenden Hauptwahrheit oder einem vornehmsten Gesammtziele seiner ganzen Entwickelung zu. Dieses Gesammtziel aber liegt für die Philosophie in der Frage nach dem Gesetz oder Prinzip des denkenden Erkennens enthalten und es ist eben an diese Frage der allgemeine Charakter und Begriff der wissenschaftlichen Wahrheit und geistigen Vollkommenheit der Philosophie überhaupt gebunden.

LXII. Der philosophische Standpunct des Kriticismus.

Der Standpunct Kants ist unbedingt derjenige von dem aus allein eine wahre und genügende Orientirung über die ganzen Verhältnisse und Aufgaben der Philosophie in der neueren Zeit erfolgen kann. Keine Lehre hat in der ganzen neueren Zeit in einer so entscheidenden Weise durchgegriffen oder auf die Weiterbildung der Philosophie überhaupt einen so entscheidenden Einfluss ausgeübt als diejenige Kants. Alle neueren Lehren der Philosophie nach Kant aber leiden an dem gemeinsamen Mangel einer bestimmt ausgesprochenen und extremen Einseitigkeit ihrer ganzen Auffassuug nnd Stellung zu den Fragen der Welt. Eine jede der beiden neueren Lehren Hegels und Herbarts findet ihr specifisches Gegentheil und ihre Ergänzung in der Einseitigkeit der andern. Ebenso stehen auch der starre ethische und logische Rigorismus Fichtes und die intellectuelle Weichheit und Gefühlsschwärmerei der Richtung Schellings in einem bestimmten und ausgesprochenen Gegensatz zu einander. Nicht weniger darf auch in dem Hegelschen Optimismus und dem Schopenhauerschen Pessimismus der Auffassung vom menschlichen Leben ein ähnlicher allgemeiner und wichtiger Gegensatz einer doppelten Einseitigkeit erblickt werden. Jede einzelne dieser Lehren weist überall auf die andere als ihre natürliche Ergänzung hin. Dem Standpunct Kants kann in der neueren Zeit kein anderer in gleichem Sinne an die Seite gestellt werden. Es liegt in ihm eine höhere freiere und universellere Wahrheit der Philosophie enthalten als in allen

späteren aus ihm hervorgegangenen Lehren. Deswegen hat auch der Ruf der Rückkehr zu Kant unter uns immer eine gewisse Berechtigung. Wir entfernen uns von einem bestimmten Standpuncte häufig nur, um in vermittelter Weise oder im Besitze gewisser gemachter weiterer Erfahrungen wieder zu ihm zurückkehren. Alle einseitigen Wege, die über Kant hinausführen, sind gegenwärtig erschöpft und es handelt sich darum, auf ihn in seiner Totalität oder in dem entscheidenden Kerne der ganzen Bedeutung seiner Lehre zurückzugreifen. Dieses eigentlich Entscheidende der Kantischen Lehre liegt in dem von ihm eingenommenen Standpuncte des Kriticismus der menschlichen Vernunft. Dieser Standpunct ist als solcher der allein mögliche und wahrhafte für alle echte und wissenschaftliche Philosophie; alle einzelnen Kantischen Schulen haben diesen Standpunct immer nur in einer bestimmten einseitigen Weise fortzubilden vermocht und sind insofern wiederum in verschiedener Form auf den durch Kant an sich überwundenen Standpunct des metaphysischen Dogmaticismus zurückgesunken. Allerdings ist dieser neuere Dogmaticismus nach Kant insofern immer ein wesentlich anderer und höherer gewesen als der frühere vor Kant, als es doch immer die von Kant selbst aufgeworfene Frage nach dem Subject und seinem allgemeinen Verhältnisse zur Objectivität gewesen ist, welche den Ausgangspunct oder das Ziel und den materiellen Inhalt desselben gebildet hat. Dieser neuere Dogmaticismus nach Kant ist insofern wesentlich immer ein erkenntnisstheoretischer und auch ein moralischer gewesen oder es hat wesentlich das Subject selbst in seinem Erkennen und Handeln den Gegenstand oder die Basis desselben gebildet. Hierdurch verhält sich die ganze neuere Philosophie nach Kant zu dem älteren Vorkantischen Dogmaticismus in einer ähnlichen Weise als sich im Alterthum die einzelnen aus Sokrates hervorgegangenen Lehren und Schulen zu dem ganzen früheren rein objectiven oder sich direct auf die äussere Welt beziehenden Dogmaticismus der Lehren der antiken Naturphilosophie verhielten. Es tritt mit Sokrates und mit Kant in beiden Perioden der Geschichte der Philosophie das Subject als solches in seinen theoretischen und praktischen Fragen oder als der natürliche Träger alles zu ihm gehörenden Wissens und Handelns in den entscheidenden Mittelpunct der

ganzen philosophischen Speculation ein. Aber die ganze Stellung der neueren Nachkantischen Lehren oder Schulen der Philosophie ist zuletzt eine in ähnlicher Weise einseitige und beschränkte als diejenige der unmittelbar aus Sokrates hervorgegangenen Lehren und Schulen im Alterthum. Auch eine jede von diesen versuchte den Sokratischen Standpunct in einer bestimmten einseitigen Weise über sich selbst hinanszuführen und zu erweitern. In der höchsten und vollkommensten Weise geschah dieses immerhin durch Plato; in der neuen Zeit ist ebenso die umfassendste und grossartigste der aus Kant hervorgegangenen Lehren diejenige Hegels. Der Fortschritt von Kant zu Hegel ist in der neueren Zeit im Allgemeinen conform demjenigen von Sokrates zu Plato im Alterthum. Aber auch die beiden Lehren Platos und Hegels leiden an einer bestimmten einseitigen dogmatischen Ueberspanntheit des ganzen Prinzipes des denkenden Erkennens oder der wissenschaftlichen Auffassungsform der menschlichen Vernunft. Auch der Gedanke der einfachen und unmittelbaren Identität des menschlichen Denkens mit dem Wesensgehalte des Seins ist ein Standpunct des falschen und übertriebenen Dogmaticismus der Philosophie. Die letzte wahre und eigentliche Frucht und Consequenz des Sokratischen Standpunctes im Alterthum war die Lehre des Aristoteles und nur in einem entsprechenden vollkommen wissenschaftlichen Ziel und Resultat wird auch diejenige des Kantischen Standpunctes in der neueren Zeit bestehen können.

Der entscheidende Grundgedanke der Kantischen Philosophie ist der der Unterscheidung eines doppelten Elementes oder Factors in dem ganzen gegebenen Umfange des Besitzstandes der menschlichen Vernunft, der a priori gegebenen rein subjectiven oder ursprünglichen innerlichen Form und der a posteriori oder empirisch und von Aussen her in uns aufgenommenen Materie derselben. Alles wirklich in der Vernunft Liegende oder unsere ganze actuelle Auffassung der Welt ist ein Product dieses doppelten an sich verschiedenen Factors und auf die Aussonderung von beiden ist eben das allgemeine Ziel und Bestreben der Kantischen Philosophie gerichtet. Es liegt diesem Bestreben die allgemeine Auffassung oder die Tendenz des Lehrzieles zum Grunde, dass die äussere Welt durch uns nicht so aufgefasst und erkannt werde, wie sie an sich und unab-

hängig von unserer eigenen Subjectivität sei, sondern nur so wie sie durch das eigene Gesetz dieser letzteren in sich aufgenommen und reflectirt werde. Die allgemeinen Prinzipien oder Formen unserer Auffassung der Welt sind daher überhaupt nicht objective sondern nur subjective und es ist demnach nur der gegebene oder empirische Inhalt der äusseren Erscheinung der Dinge, der durch sie von uns aufgenommen oder gestaltet werden kann, während dasjenige was möglicherweise hinter dieser Welt der Erscheinungen liegt oder das sogenannte Ding an sich von uns nicht aufgenommen und begriffen werden kann. Alle eigentliche Metaphysik also oder alles vermeintliche dogmatisch-constructive Wissen von dem unbekannten Hintergrund oder dem reinen und ansichseienden Wesen der für uns erscheinenden Welt ist nach Kant eine Unmöglichkeit und es hat nach ihm die Philosophie überhaupt nicht hierin, sondern nur in der Bestimmung der subjectiven in uns liegenden Formen und Gesetze der Auffassung des empirisch gegebenen Inhaltes der Dinge ihre Aufgabe, Das ganze Ziel des philosophischen Erkennens also ist für Kant ein anderss als dasjenige aller bisherigen oder früheren dogmatischen Metaphysik; es ist nicht der Hintergrund oder das Ansichsein der äusseren, sondern nur derjenige der inneren Welt oder unseres eigenen Subjectes, welcher für ihn die Stelle dieses Zieles einnimmt und es wird insofern durch ihn im Allgemeinen die subjective Wissenschaft der Anthropologie an der Stelle der objectiven der Metaphysik zum entscheidenden Fundament für die Philosophie und die ganze menschliche Auffassung von der Welt erhoben. Eben hierin aber besteht das Charakteristische des ganzen philosophischen Kriticismus, den entscheidenden Schwerpunct für die Auffassung der Welt allein in das Subject oder die menschliche Vernunft zu verlegen und eben diese als solche in Rücksicht ihres ganzen Verhältnisses zur äusseren Welt oder Objectivität einer allgemeinen Prüfung der in ihr liegenden Formen und Bedingungen der Auffassung von jener zu unterwerfen.

Der Begriff und Charakter des philosophischen Dogmaticismus besteht nach Kant in der Anwendung des Gesetzes des menschlichen Verstandes auf die Erkenntniss der allgemeinen Prinzipien oder letzten Beschaffenheiten der Welt. Es geht hieraus überall eine Mehrheit verschiedener und widersprechender

Lehren und Ansichten hervor. Der Dogmaticismus ist das Gebiet der einzelnen einseitigen Meinungen und Standpuncte der Philosophie. Jede einzelne Lehre hat hier im Allgemeinen den gleichen wissenschaftlichen Werth oder Unwerth als die andere; auch der Skepticismus aber oder die Lehre von der Unmöglichkeit des denkenden Erkennens dieser allgemeinen Beschaffenheiten der Welt bewegt sich an sich in der nämlichen Form der blossen verstandesmässigen Demonstration wie jede andere einzelne dogmatische Lehrmeinung sonst. Gegenüber allem diesem Gefecht der blossen einseitigen Lehren und Richtungen des denkenden Verstandes aber bildet allein der Kriticismus den wahren und echten wissenschaftlichen Einheitspunct der Philosophie überhaupt. Das Hervortreten dieses Standpunctes bezeichnet daher überall den Anfang für eine weitere und höhere wissenschaftliche Entwickelungsstufe des ganzen Prinzipes der Philosophie. Sokrates und Kant bilden insofern die beiden wichtigsten Wendepuncte in dem ganzen Fortgange beider Perioden der Geschichte der Philosophie, indem sich in ihnen das einseitige verstandesmässige Prinzip nnd Erkenntnissverfahren des Dogmaticismus und Skepticismus in den höheren und rein vernunftmässigen Standpunct der kritischen Selbstprüfung des menschlichen Geistes nach seinem allgemeinen natürlichen Verhältniss zu dem ganzen Stoff seines Erkennens und Handelns aufgehoben und fortgesetzt hat. Die Lehre Kants ist überall nur eine ausgedehntere, reichhaltigere und systematisch umfassendere Darlegung des ganzen Standpunctes und Charakters der kritischen Philosophie gegenüber der ganz einfachen rudimentären und unmittelbar elementarischen Form oder Gestalt desselben in der Lehre des Sokrates im Alterthum. Jn dem Standpunct des Kriticismus zieht sich überall die Subjectivität zurück auf sich selbst und auf ihr eigenes Bewusstsein über ihr allgemeines Verhältniss zur Welt und sie kehrt dann von hier aus zu dem Bestreben des vollkommenen und methodisch gesicherten Erkennens des ganzen Inhaltes dieser letzteren zurück. Der Standpunct des Kriticismus ist der der an sich wahren und wissenschaftlich vollkommenen Philosophie und es gehen aus der Erweiterung und Fortbildung desselben überall die ganzen höheren und reicheren Aufgaben und Ziele des denkenden Erkennens für den menschlichen Geist hervor.

LXIII. Die allgemeine Bedeutung der Lehre Kants.

Die Lehrweise Kants an sich selbst genommen ist immer eine solche, welche einer bestimmten näheren und berichtigenden Feststellung der in ihr enthaltenen allgemeinen wissenschaftlichen Wahrheit bedarf. Es ist überhaupt unmöglich, auf irgend einen früheren historischen Standpunct schlechthin oder als solchen zurückzukehren. Auch der Kantische Standpunct ist als solcher ein hinter uns liegender oder überwundener. Es ist nur die einfache Impotenz des eigenen Weiterstrebens, welche auf ihn als solchen zurückzugreifen versuchen kann. Aller wahrhafte Fortschritt in der Geschichte aber schliesst sich fast immer an irgend einen hervorragenden Richtpunct oder eine glänzende Erinnerung aus der Vergangenheit an. Es wird hierbei immer dasjenige an derselben für uns abgestreift, was in der Unvollkommenheit oder Beschränktheit ihrer eigenen Zeitstellung seine Wurzel hatte und nur ihr rein idealer oder allgemein menschlicher und bleibender Werth zurückbehalten. Diesen rein idealen Werth einer historischen Erscheinung weiss die Nachwelt in der Regel vollkommener zu würdigen und richtiger zu erkennen als dieses in der eigenen Gegenwart der Fall gewesen ist und es bedarf meistens auch einer gewissen geraumen Zeit, ehe derselbe zu seinem vollen Verständniss oder seiner wahren und genügenden Würdigung gelangt. Das Unbedeutende wird oft in der eigenen Gegenwart leichter verstanden und gewürdigt und es führt überhaupt ein schnelleres Leben in der Geschichte als das wahrhaft Bedeutende und für die weitere

Zukunft Entscheidende. Es fällt aber auch bei der wahrhaften Würdigung der historischen Werthe jene engherzige Kleinmeisterei hinweg, welche sich nur an das Einzelne und unmittelbar Gegebene in denselben anschliesst. Der wahre Geist und die Bedeutung einer philosophischen Lehre kann nicht durch die blosse philologische Interpretation ihres Wortlautes allein ermittelt und festgestellt werden. Es ist überhaupt der reine ideale Begriff und das unmittelbare reale Bild einer philosophischen Lehre zum Theil oft etwas in gewisser Weise Verschiedenes. Jeder Philosoph hat bei sich selbst zu ringen mit irgend einer bestimmten von ihm erkannten allgemeinen Wahrheit oder geistigen Auffassungsform der Welt. Seine wirklichen Schriften sind häufig nur das Bild oder der Ausdruck dieses Ringens, während der reine Inhalt des von ihm Erstrebten oder Erkannten oft erst später in seiner vollen Natur und Bedeutung hervorzutreten pflegt. Ein besonders auffallendes Beispiel dieses Unterschiedes in der Geschichte bildet die Lehre Spinozas; hier ist der Spinozismus als solcher, d. h. der reine Kern und die äusserste Consequenz der ganzen Lehrmeinung und Weltanschauung Spinozas bestimmt zu unterscheiden von dem unmittelbaren persönlichen Ringen und Denken oder dem gegebenen litterarischen Text und Wortlaut der Lehre des Philosophen selbst. Bildet allerdings an sich überall nur diese letztere die authentische Quelle für die wirkliche Feststellung alles desjenigen was überhaupt zu Spinoza gehört oder wie dieser sich die Welt gedacht hat, so hat doch für die spätere Zeit der Spinozismus als solcher oder das reine und letzte Ziel seiner Lehre sich in gewisser Weise abgelöst von dem worin ursprünglich und an sich das ganze persönliche Leben und Denken Spinozas selbst bestand Der Spinozismus als solcher ist für uns der Ausdruck des reinen und starren pantheistischen Monismus und Determinismus oder derjenigen Auffassung von der Welt, nach welcher alles Einzelne mit Nothwendigkeit in der Idee einer einzigen umfassenden Substanz enthalten liegt und eben nur in dieser als der Theil einer höheren Totalität existirt. Der Begriff Gottes aber ist in diesem Sinne nichts als ein leerer Name für die Vorstellung von der Welt oder dem Sein als einem einzigen nur auf sich selbst beruhenden Ganzen und der Begriff der sittlichen Freiheit oder Selbstständigkeit des einzelnen menschlichen Individuums findet

ebenso seinen Untergang in der nothwendigen Einheit und Ordnung des Ganzen. Der Spinozismus als solcher also ist eine Lehre, die an sich ebenso das Prinzip der Religion als dasjenige der Sittlichkeit aufhebt und untergehen lässt in dem Gedanken der einheitlichen Ordnung und Gesetzmässigkeit in der Totalität alles Seins. Nichtsdestoweniger war Spinoza selbst ein von dem tiefsten religiösen und sittlichen Ernst und Streben durchdrungener Geist und seine Philosophie als solche ist wesentlich immer nur das Bild eines unausgesetzten Ringens seines Denkens nach der Versöhnung des ihm als Ziel vorschwebenden deterministisch pantheistischen Einheitsgedankens mit den ganzen unmittelbar gegebenen religiösen und sittlichen Voraussetzungen, von denen er selbst ausging oder die das natürliche persönliche Motiv seines ganzen Strebens bildeten. Indem Spinoza Gott in der ganzen Fülle seines Inhaltes in der Welt zu suchen sich anschickte, ging ihm zuletzt der Begriff desselben in demjenigen der Welt selbst unter oder verloren und es war insofern das letzte Resultat oder die Consequenz seiner Lehre ein durchaus anderes als die Wurzel oder das Motiv, aus welchem dieselbe zuerst hervorgegangen war. Die spätere Geschichte aber rechnet hierbei wesentlich nur mit dem Spinozismus als solchem oder mit derjenigen Lehre, die das letzte Ziel und die nothwendige Consequenz des ganzen persönlichen Denkens Spinozas selbst bildete und durch welche dieser in einer bestimmten entscheidenden Weise in den ganzen weiteren Fortgang der Philosophie eingegriffen hat. Auch der Lehre jedes einzelnen Philosophen liegt überall ein bestimmtes geistiges Ziel oder τελος zum Grunde, auf dessen Erreichung an sich sein eigenes persönliches Ringen und Streben gerichtet ist und durch dessen innerlich anschauliche Erkenntniss dieses letztere selbst zuerst hervorgerufen und bedingt wird. Nur diese Ziele als solche aber sind überall die reinen und entscheidenden Werthe der Philosophie in der Geschichte und es kann wesentlich nur durch sie die wahrhafte Bestimmung und Abschätzung der ganzen historischen Stellung eines Philosophen erfolgen.

Es ist ein an sich richtiger Grundgedanke der Kantischen Philosophie, dass der ganze Inhalt der Vernunft oder des menschlichen Seelenlebens aus der Verbindung eines doppelten Factors, des ursprünglichen oder innerlich subjectiven Prinzips der auf-

nehmenden Form und des objectiv gegebenen oder empirisch aufgenommenen Prinzipes der Materie alles Vorstellens entspringe. Mit der Unterscheidung dieses doppelten Factors betrat Kant den allein richtigen Weg für die Begründung der Theorie des Erkennens und er vereinigte hiermit namentlich die doppelte Einseitigkeit der beiden früheren Lehren des Cartesius und des Locke, von denen der erstere allein auf das Element des inneren Denkens oder die angeborenen Ideen der Vernunft, der letztere aber auf das empirische Element der aufgenommenen Wahrnehmungen oder Sinnesvorstellungen das entscheidende Gewicht zu legen versucht hatte. Alles Erkennen kommt theils aus einer inneren spontanen Thätigkeit oder ursprünglichen Beschaffenheit der menschlichen Vernunft theils aus einem Anschlusse derselben an das ausser ihr oder empirisch Gegebene zu Stande und es ist der wirkliche Inhalt oder das ganze Bild von der Welt wie es in der Seele entsteht, überall nur das Product der Verbindung dieser beiden verschiedenen Factoren mit einander. Es ist an und für sich anzunehmen oder doch wenigstens möglich, dass die menschliche Vernunft oder dass innere Vermögen des Erkennens den gegebenen Inhalt der Welt oder der äusseren Dinge nicht einfach und schlechthin so wie er an sich ist, sondern überall in einer bestimmten ihr selbst eigenthümlichen Form oder nach einem besonderen innerlich subjectiven Gesetz in sich aufnehme und aus sich reflectire. Es geschieht dieses schon bei jedem einzelnen Individuum immer in einer etwas anderen Weise und es ist insofern möglicherweise auch der menschliche Geist überhaupt an eine solche bestimmte Form des Aufnehmens der äusseren Wirklichkeit gebunden. Unter allen Umständen darf das Erkennen der Vernunft nicht dem Wesen der Welt schlechthin und ohne Weiteres als adäquat vorausgesetzt werden. Die Selbsterkenntniss des eigenen Subjectes ist unbedingt das erste und wichtigste Geschäft aller Philosophie. Deswegen suchte Kant in dem ganzen Umfange des menschlichen Seelenlebens etwas aufzufinden, von welchem sich annehmen oder behaupten lassen konnte, dass es nicht wie alles Andere empirisch oder von Aussen her in uns aufgenommen worden sei, sondern dass es einen ursprünglichen, reinen und an sich gegebenen Besitz des Wesens der Seele selbst bilde. Er unterwarf hierzu die einzelnen Abtheilungen oder Regionen

des Lebens der Seele einer Kritik, indem er in einer jeden von ihnen das letzte und entscheidende oder ursprünglich gestaltende Moment für die Auffassung des ganzen weiteren zu ihr gehörenden Inhaltes aufzufinden versuchte. Es ergab sich ihm hieraus als allgemeine Gliederung seines Systems die Dreiheit der Kritiken der reinen oder theoretischen Vernunft, der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft. Die Basis dieser Gliederung ist eine psychologische, indem das Vermögen der reinen Vernunft dem Erkennen der Sphäre der gegebenen Wirklichkeit oder des Reiches der natürlichen Nothwendigkeit, dasjenige der praktischen Vernunft der Ordnung der Sphäre der moralischen Welt oder der Freiheit, dasjenige der Urtheilskraft endlich der Bildung einer zusammenfassenden intellectuellen Weltansicht in Bezug auf die Einheit alles Gegebenen überhaupt adäquat ist. Im gewissen Sinne kann das Verhältniss dieser drei Theile des Kantischen Systems als conform angesehen werden der antiken Dreigliederung der Philosophie in die Disciplinen der Dialektik, Ethik und Metaphysik. Allerdings ist der Stoff oder das Erkenntnissgebiet derselben überall nur ein subjectives oder anthropologisches; es ist einmal die natürliche, andererseits die moralische Welt nach ihren specifischen Differenzen, der Nothwendigkeit und der Freiheit, drittens aber das über ihnen stehende einheitliche Ganze der Ordnung des Daseienden überhaupt, worauf sich nach Kant alle Thätigkeit der Vernunft bezieht oder woran dieselbe den Stoff und die gegebene Materie für ihre ganze innere subjectiv formale Gestaltung besitzt. In einer jeden dieser drei Abtheilungen aber wird von Kant ein bestimmter Apparat oder ein System formeller und a priori gegebener Momente des Aufnehmens der äusseren Materie unterschieden; in der Sphäre der reinen Vernunft sind es die sinnlichen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit, die allgemeinen Begriffe oder logischen Kategorieen des Verstandes, Qualität, Quantität, Relation, Modalität u. s. f., endlich die drei Vernunftideen Gott, Welt und Seele, in der Sphäre der praktischen Vernunft ist es der kategorische Imperativ des absoluten Pflichtgebotes oder des Sittengesetzes mit den nothwendigen Ergänzungen des doppelten Postulates der Existenz der Gottheit und der Unsterblichkeit der Seele als des allgemeinen Vorbildes und der unendlichen Perfectibilität des sittlichen Lebens, in derjenigen

der Urtheilskraft endlich die Idee eines ästhetisch-teleologischen Einrichtungsprinzipes alles Wirklichen, worin nach Kant der ursprünglich gegebene Besitz oder Apparat der Formen der menschlichen Vernunft besteht. Alles dieses also ist etwas rein an sich oder ursprünglich in uns Gegebenes und es wird eben durch dasselbe unsere ganze Auffassung des ausser uns oder empirisch gegebenen Stoffes oder der objectiven Materie der Vernunft bedingt.

So berechtigt an sich die Unterscheidung eines subjectiven und eines objectiven Factors in allem demjenigen was zum Leben der menschlichen Vernunft gehört ist, so wenig wird doch die ganze Art und Weise der Auffassung und Durchführung dieses Unterschiedes bei Kant als eine wissenschaftlich wahre und gesicherte angesehen werden können. Alle diese einzelnen nach Kant a priori in uns liegenden Momente unseres Innern sind sämmtlich von der Art, dass sie überall nur in Verbindung oder in Beziehung auf den durch sie bestimmten empirischen Inhalt gedacht werden oder entstehen können und es ist überhaupt eine durchaus unmögliche Ansicht oder Behauptung, dass irgend ein bestimmtes oder einzelnes Element des Vorstellens rein an sich oder ohne Berührung mit der äusseren Welt in uns gegeben oder entstanden sein könnte. Alles Einzelne oder Bestimmte im menschlichen Verstellen weist nothwendig immer zurück auf dasjenige was ausser uns liegt oder es ist dasselbe überall ein irgendwie aus der äusseren Objectivität von uns Abgeleitetes, Veranlasstes und Entnommenes gewesen. Alle diese einzelnen Elemente unseres Vorstellens sind überall zugleich von subjectiver und von objectiver Natur, d. h. sie sind an sich ihrem Stoffe und ihrer Möglichkeit nach ausser und vor uns gegebene und werden nur von uns selbst ihrer Wirklichkeit nach nach einem bestimmten inneren Gesetz abgeleitet, gebildet und abstrahirt. Es ist durchaus unmöglich, irgend eine bestimmte und feste oder gleichsam mechanische Grenze zwischen einem äusseren und einem inneren, einem objectiven und einem subjectiven Theile oder Elemente unseres ganzen Vorstellungsinhaltes zu ziehen. Das Eigenthümliche der Seele oder der Subjectivität in ihrem ganzen Aufnehmen oder gestaltenden Verhalten zu der äusseren Objectivität kann überall nur in einer bestimmten rein formalen Disposition oder Beschaffenheit der Anlage,

nicht aber in einem angeborenen bestimmten mechanischen Apparate einzelner Vorstellungselemente seinen Sitz oder Charakter haben. Unsere Seele ist nicht ein einfacher aufnehmender Spiegel oder eine leere unbeschriebene Tafel, die ganz ohne Weiteres den Inhalt der äusseren Welt aus sich reflectirt, sondern sie ist überall eine eigenthümlich disponirte Kraft oder Anlage, die sich nur durch die Beziehung auf die äussere Welt entwickelt und die insofern ihren ganzen wirklichen Inhalt nicht durch sich, sondern nur durch ihre Berührung mit dieser äusseren Welt empfängt. Nach Kant ist die menschliche Vernunft in dem ursprünglich gegebenen Apparat ihrer Formen gleichsam ein Gefäss mit einer bestimmten eigenthümlichen Gestalt oder Form, in welches der ganze empirische Inhalt der äusseren Welt hineingefüllt wird und er glaubte insofern ebenso wie hier dieses Doppelte in einer ganz bestimmten äusserlichen und mechanischen Weise unterscheiden und gegen einander begrenzen zu können. Der That nach aber ist das Verhältniss jenes doppelten Elementes wesentlich dasjenige einer innerlich dynamischen Vereinigung oder Durchdringung und ebenso wie etwa ein vollendeter Baum oder Organismus das Product ist aus der Verbindung der ursprünglich gestaltenden einheitlichen Kraft seines Keimes und der ganzen anderweiten von demselben assimilirten und seine eigene Entwickelung bedingenden äusseren Materie oder so wie in jenem Baum dieses Doppelte gegenwärtig durch keine äussere oder mechanische Grenze mehr unterschieden werden kann, so ist auch das wirkliche Leben oder der wirkliche Inhalt der Seele durchaus ein einheitliches und untrennbares Product aus der Berührung oder Durchdringung ihrer ursprünglichen formellen Anlage oder Kraft mit dem ihr gegenüberstehenden empirischen Stoffe der äusseren Welt. Es lag aber eben hierin der allgemeine Irrthum und Mangel des Kantischen Verfahrens enthalten, dass er glaubte, den von ihm in das Auge gefassten Satz der inneren Freiheit und selbstständigen Autonomie der Vernunft gegenüber der äusseren Erfahrung oder dem empirischen Inhalte der Welt durch die Auffindung einer gewissen Anzahl bestimmter eigenthümlicher innerer Vorstellungsmomente durchführen und begründen zu können. Der Gedanke, dass das Entscheidende unserer ganzen Auffassung der äusseren Welt sich in uns und in der Organisation unseres eigenen Geistes

liegt, ist ein an sich wahrer, nothwendiger und begründeter und es beruht eben in der Feststellung und Durchführung dieses Gedankens der bleibende Werth und die allgemeine und hervorstechende Bedeutung der Philosophie Kants; aber die nähere Gestalt oder Verwirklichung dieses Gedankens in einer äusserlich mechanischen Trennung und Gegenüberstellung eines innerlich subjectiven und eines äusserlich objectiven Theiles des ganzen menschlichen Vorstellens ist eine solche, welche nur der vorübergehenden und relativ beschränkten Zeitstellung der Kantischen Lehre angehört, wenn auch eben dieselbe damals die allein mögliche und nothwendige wissenschaftliche Form für die Durchführung jenes wahren und entscheidenden Gedankens selbst sein mochte.

LXIV. Die Philosophie nach ihrer allgemeinen Stellung zur Religion.

Dass das Erkenntnissvermögen der menschlichen Vernunft dem Wesen der äusseren Welt im Allgemeinen adäquat sei, ist eine natürliche und nothwendige Annahme aller Wissenschaft. Das Gegentheil hiervon würde einfach unvernünftig sein oder uns in einem unauflöslichen Conflict mit der Welt und unserer ganzen Stellung in ihr bringen müssen. Das innere Gesetz der Vernunft wird zuletzt kein anderes sein können als dasjenige der ganzen übrigen uns umgebenden Welt überhaupt. Es geht aber hieraus noch keineswegs der für die Schelling-Hegelsche Lehre charakteristische Satz der reinen Identität des Inneren des Subjectes mit dem ausser uns liegenden Inhalte der Welt oder die absolute und uneingeschränkte Erkenntnissfähigkeit unserer Vernunft in Bezug auf diesen letzteren hervor. Dieser Satz bildet vielmehr das falsche Gegentheil oder das unwahre andere Extrem der besonderen Einseitigkeit und Beschränktheit des Standpunctes der Kantischen Lehre selbst. Kant hatte es selbst wesentlich noch unentschieden gelassen oder keine bestimmte Meinung darüber ausgesprochen, ob das innere Wesen der Welt oder das sogenannte hinter der Sphäre der Erscheinung verborgene Ding an sich dem Gesetze und der Auffassungsfähigkeit unserer Vernunft gleichartig sei oder nicht. Seine Behauptung war nur dahin gegangen, dass hierüber von uns irgend etwas nicht gewusst oder ausgesagt werden könne und dass insofern die ganze Gewissheit unserer Vorstellung von

einem solchen Ansich der äusseren Welt nur eine subjective oder innerhalb der Grenze unserer Vernunft gültige sei. Es ist aber diese ganze Unterscheidung zwischen der Sphäre der Erscheinung und der des Ansichseins in der äusseren Welt eine zum Theil erkünstelte und unwahre Abstraction. Die uns unmittelbar gegebene oder entgegentretende Erscheinung wird von der Wissenschaft immer tiefer in ihren inneren bedingenden Gesetzen und Ursachen zu ergründen versucht und es ist alles dieses bereits ein Hinübersteigen unserer Vernunft über die Grenze des blossen Scheines zu dem reinen inneren Wesen oder Ansichsein der äusseren Welt. Nur inwiefern unter diesem Ansichsein die letzten Gründe oder prinzipiellen Beschaffenheiten des Gegebenen überhaupt verstanden werden, so ist unser Wissen hierüber in eine bestimmte Grenze eingeschlossen oder es stösst sich dasselbe an bestimmte nothwendige und unüberwindliche Widersprüche in der Natur der äusseren Dinge selbst. Der Ausdruck des Wesens oder des Dinges an sich aber ist jedenfalls ein unvollkommener und ungeeigneter um das hinter der Grenze der uns bekannten oder gegebenen Welt liegende jenseitige Unbekannte zu bezeichnen; denn es wird dieses hierbei doch für uns immer nach der Analogie oder im Lichte einer eigentlichen der diesseitigen Welt irgendwie verwandten Realität vorgestellt und charakterisirt. Es ist dieser ganze Begriff wesentlich noch ein Nachklang und eine Fortsetzung aus der Aristotelischen Metaphysik oder es gehörte derselbe mit zu den allgemeinen Kategorieen, in denen das ganze neuere Denken im Anschluss an die mittelalterliche auf Aristotelischer Grundlage beruhende Scholastik zu denken gewohnt war. Der metaphysische Hauptbegriff der neueren Zeit war überall der der Substanz, welcher das Eigentliche, Ansichseiende oder Bleibende in den wechselnden Erscheinungen der Wirklichen bezeichnete. Die Lehren des Cartesius, Spinoza, Leibnitz enthielten jede eine nähere Charakteristik oder Begriffsbestimmung dieser metaphysischen Idee der Substanz, während nach der Lehre der englischen Philosophie diese Substanz oder das hinter der Erscheinung stehende Wesen für uns überhaupt als unerkennbar erschien. Dieses war zunächst auch die Lehrweise Kants, während man nach Kant im Allgemeinen zu der Annahme oder Behauptung von der Identität dieser Substanz mit der Natur

des menschlichen Geistes oder des inneren Subjectes fortzugehen versuchte. Auch der objective Begriff Hegels ist wesentlich nur eine neue subjectiv-idealistisch gefärbte Charakteristik oder Bestimmung dieser Natur der Substanz. Der Irrthum oder der Mangel hierbei aber war immer der, dass man mit einer solchen Definition oder Begriffsbestimmung der Substanz bereits die ganze Aufgabe der Metaphysik gelöst oder eine wirkliche Antwort auf die Frage nach den Gründen des Gegebenen gefunden zu haben glaubte. Auch die Lehre Schopenhauers und die ganze neuere Naturphilosophie hat es wesentlich nur mit diesem Begriffe der Substanz oder des ansichseienden Wesens in den Dingen zu thun. Dieser ganze Begriff aber ist nichts als eine blosse Fiction und es ist das Rechnen oder das Denken mit demselben eine der Hauptursachen aller Unvollkommenheit und Verkehrtheit der neueren Metaphysik. Aller leere und eingebildete Schein einer metaphysischen Erkenntniss gründete sich wesentlich auf das falsche und trügerische Schema oder Vorstellungsbild dieses Begriffes. Selbst Kant liess diesen Begriff immer noch stehen, wenn er gleich die Unmöglichkeit unseres Wissens von demselben betonte. Die populäre Vorstellung aber sieht den Gottesbegriff als Ausdruck der unbekannten Wesenheit des Wirklichen an und es ersetzt derselbe für diesen Standpunct das Bedürfniss nach jener von der Philosophie gesuchten und mit mancherlei verschiedenen und widersprechenden Bestimmungen erfüllten Idee der Substanz.

Die wahrhafte Bedeutung oder die eingreifende Wirksamkeit aller Lehren der Philosophie liegt zuletzt im Allgemeinen entweder auf der Seite der Wissenschaft oder auf der der Religion. Die ganze Stellung der Philosophie ist an sich eine mittlere zwischen diesen beiden anderen Gebieten des Lebens des menschlichen Geistes. Beide aber stehen namentlich in der Gegenwart in einem tiefen und bedeutungsvollen Conflict mit einander. Die religiöse Weltanschauung ist an sich eine andere als die wissenschaftliche und es ist anscheinend eine jede von ihnen einem verschiedenen Standpunct in der Entwickelung des menschlichen Geistes sowohl im allgemeinen oder historischen als auch im persönlichen oder einzelnen Leben adäquat. Durch die Vermittelung der Philosophie tritt in der Geschichte allmählich aus der Wurzel der Religion der Boden

und das Prinzip der wissenschaftlichen Weltauffassung hervor. Die ganze Aufgabe und Function der Philosophie scheint deswegen nur die zu sein, den menschlichen Geist allmählich überzuführen vom Standpunct der religiösen zu dem der wissenschaftlichen Auffassung und Betrachtung der Welt und des Lebens. Dass die Religion als solche ein überwundener Standpunct sei, mag jetzt wohl von mancher Seite angenommen oder behauptet werden. Der Niedergang oder die Auflösung des religiösen Prinzipes scheint sich jetzt unter uns vielfach in einer ähnlichen Weise vorzubereiten und zu vollziehen als dieses in der späteren Zeit des Alterthums der Fall war. Die ganze Analogie des Verlaufes der alten Geschichte tritt in gewissen wichtigen und entscheidenden Symptomen unter uns hervor. Es ist auch hier nur eine richtige und geläuterte Ansicht von der Geschichte, durch welche in unserer Zeit das wahre und bleibende Verhältniss des Standpunctes der religiösen und desjenigen der wissenschaftlichen Weltauffassung bestimmt werden kann. Die Analogie zwischen der alten und der neuen Geschichte hat in gewissen Puncten eine feste und bestimmte Grenze. Das allgemeine Resultat oder der Zielpunct der letzteren wird nicht allein und einfach nach dem Vorbilde der ersteren festgestellt und bestimmt werden können.

Alle Philosophie übt an sich eine bestimmte Kritik aus über den Standpunct oder die Lehren und Voraussetzungen der Religion und es scheint diese Kritik zunächst auch überall nur eine einfach verurtheilende oder verwerfende sein zu können. Die Lehre der Religion ist an sich ein einfacher Dogmatismus, welcher vom Standpunct des wissenschaftlichen Denkens nicht anerkannt oder gerechtfertigt werden kann Diese ganzen Vorstellungen der Religion müssen unmittelbar genommen als unmöglich oder unglaubhaft von der Wissenschaft angesehen werden. Der ganze Inhalt des Vorstellungskreises der Religion muss insofern zunächst als eine Sphäre der blossen subjectiven und willkürlichen Einbildung erscheinen. Eine Verwerfung der Religion überhaupt aber vom Standpuncte der Wissenschaft würde gerade ebenso verkehrt oder ungerechtfertigt sein als etwa eine solche des ganzen Vorstellungskreises der Poesie und der Kunst, da auch dieser an sich selbst genommen ein wissenschaftlich unmöglicher oder unglaubhafter ist. Der Standpunct

des wissenschaftlichen Denkens ist an und für sich genommen allerdings der höchste und vollkommenste im ganzen Umfange des geistigen Lebens des Menschen und es liegt auch im Wesen und in der Natur dieses Standpunctes, alles andere Menschliche mit in seinen Bereich hineinzuziehen oder dasselbe rücksichtlich seiner allgemeinen Wahrheit und inneren Berechtigung einer prüfenden Beurtheilung zu unterwerfen. Auch die Religion und die Kunst sind als solche Gegenstände und Objecte des wissenschaftlichen oder denkenden Begreifens des menschlichen Geistes; es folgt aber hieraus noch nicht, dass sie einfach und schlechthin mit demselben Maassstabe der Abschätzung ihrer Wahrheit gemessen und geprüft werden dürften wie er innerhalb des Gebietes der Wissenschaft selbst der gültige ist, sondern es hat einer jeden derartigen Prüfung vom Standpuncte der Wissenschaft überall die Anerkenntniss und das Begreifen der besonderen und eigenthümlichen Natur eines jeden dieser Gebiete als solchen und der hieraus für dasselbe hervorgehenden Bedingungen der geistigen Auffassung der Welt überhaupt vorauszugehen. Wir sehen die uns umgebende Welt in einem anderen Lichte oder mit einem anderen Auge an vom Standpuncte der Wissenschaft, von dem der Kunst und dem der Religion oder es ist ein jedes dieser Gebiete überall einer bestimmten Seite des allgemeinen Wesens der Welt nach ihrem Verhältnisse zum menschlichen Geiste adäquat. Gerade die Unterscheidung aber oder das Begreifen des Besonderen dieser einzelnen Standpuncte des geistigen Lebens ist die wesentliche und specifische Aufgabe der Philosophie, da sich diese ihrer Natur nach mit einem jeden von ihnen selbst in einer bestimmten und eigenthümlichen Weise berührt. Das Bestehen der Religion und der Kunst überhaupt ist eine Nothwendigkeit für den menschlichen Geist ebenso wie dasjenige der Wissenschaft oder es vermag diese letztere allein weder das specifische Bedürfniss oder die Function der Religion noch auch diejenige der Kunst für den menschlichen Geist zu ersetzen. Es giebt eine bestimmte Seite im Wesen der Welt, welche der wissenschaftlichen, eine andere, welche der künstlerischen und wieder eine solche, welche der religiösen Auffassung adäquat ist oder aus der Beziehung auf welche der eigenthümliche Vorstellungskreis eines jeden dieser drei Gebiete entspringt. Die antike

Religion aber musste untergehen oder sie wurde verdrängt durch das wissenschaftliche Denken der Philosophie, weil sie selbst eine noch niedrige und unvollkommene Ausdrucksform des ganzen Prinzipes der Religion war und weil sie insofern in keiner Weise von der Philosophie selbst wissenschaftlich anerkannt und begriffen werden konnte. Es ist dieses aber ein anderer Fall mit der neuen historischen Gestalt der Religion oder dem Christenthum. Hier ist wenigstens im Prinzipe die Möglichkeit einer Anerkennung oder eines Begreifens des Standpunctes der Religion durch die Philosophie nicht unmöglich gemacht oder ausgeschlossen. Die Frage nach der Berechtigung und dem weiteren Bestehen des Christenthums ist identisch mit derjenigen nach der Zukunft oder dem weiteren Fortbestehen des religiösen Prinzipes überhaupt. Es ist unmöglich oder undenkbar, dass es eine noch höhere und vollkommnere Form aller religiösen Wahrheit geben sollte als diejenige die in dem Gedanken oder der Lehre des Christenthums enthalten liegt. Auch das Christenthum gehört mit zu den absoluten, ewigen und bleibenden Wahrheiten oder Besitzthümern des menschlichen Geistes, die in ihrer eigenen Sphäre durch keinen weiteren Fortschritt der Geschichte aufgehoben, überwunden, und in etwas Anderes umgewandelt werden können. Nur im Falle die Religion überhaupt untergehen oder keine Stellung und Berechtigung im menschlichen Leben mehr haben sollte, würde auch auf das Christenthum das allgemeine Gesetz des Wechsels oder des Unterganges alles Menschlichen in der Geschichte eine Anwendung finden können. Das ganze Bestehen der Religion überhaupt aber ist darum und insolange eine Nothwendigkeit für den menschlichen Geist als es überhaupt eine Region im Sein giebt, welche vom Standpunct des wissenschaftlichen Denkens aus nicht aufgefasst und begriffen werden kann oder an welcher das ganze Gesetz und die Form von diesem seine natürliche und unübersteigliche Grenze findet. Jede vermeintliche denkende Erkenntniss über dasjenige, was jenseits der Grenze der erfahrungsmässig gegebenen Wirklichkeit liegt, ist nichts als ein leerer und unwahrer Schein. Es ist ebenso überall blos ein Schein, als ob durch die Philosophie und das wissenschaftliche Denken der ganze Standpunct und das Bedürfniss der Religion jemals wirklich aufgehoben und

überschritten werden könnte. Eben die Region jenes letzten Unbekannten oder des wesenhaften auf sich allein beruhenden substantiellen Wesens und Hintergrundes der ganzen erfahrungsmässig gegebenen Welt ist es, in Bezug auf welche alle Wissenschaft und philosophische Speculation ihr Ende erreicht und es ist überhaupt ein durchaus falscher Begriff der Philosophie als ob ihre ganze Thätigkeit und Aufgabe eben nur hierin oder in dem blossen in das Unendliche hinausgreifenden metaphysischen Dogmaticismus zu bestehen habe. Inwiefern aber die wahre Philosophie selbst die Grenze alles dieses gedankenmässigen Wissens unseres Geistes erreicht oder eben dieselbe durch sie wissenschaftlich festgestellt und anerkannt wird, so geht hieraus unmittelbar auch das Postulat des Vorhandenseins des ganzen Standpunctes und Lebensgebietes der Religion für uns hervor. Nur die Religion ist es, welche die specifische Form für die ganze Beziehung des menschlichen Geistes zu dieser Region bildet und es ist allein der religiöse Gottesbegriff der wahrhafte Ausdruck und die adäquate menschliche Formel für die von der Philosophie aufgesuchte Idee einer Substanz oder einer letzten ansichseienden Wesenheit ausserhalb der Grenze der in der Wirklichkeit gegebenen Dinge. Aller Fortschritt der Wissenschaft und Philosophie kann nur zu einer Läuterung und höheren Durchbildung, nicht aber zu einer Aufhebung und Verdrängung des ganzen Standpunctes und Bedürfnisses der Religion hinführen. Die wahre Philosophie ist selbst genöthigt, diesen ganzen Standpunct neben sich anzuerkennen und zu ihrer eigenen Ergänzung zu fordern; die Klarheit über ihren eigenen Begriff und die in diesem enthaltenen Ziele aber ist die allgemeine Voraussetzung für die Einnahme dieser versöhnenden und ausgleichenden Stellung der Philosophie zwischen dem doppelten allgemeinen Lebensstandpuncte der Wissenschaft und der Religion.

LXV. Das Gesetz der Wahrheit in seiner Anwendung auf die Gebiete der geistigen Illusion.

Das menschliche Leben erscheint uns überall erfüllt von Widersprüchen, welche aus der Verschiedenheit der einzelnen Gebiete oder Standpuncte desselben entspringen. Es ist hierbei überall unmöglich oder doch geistig beschränkt, sich auf einen dieser Standpuncte allein stellen und das Nothwendige und Berechtigte anderer Standpuncte neben demselben läugnen und ignoriren zu wollen. Der Standpunct der Philosophie aber ist insofern allerdings der höchste im Leben als seine specifische Natur und Aufgabe wesentlich in der Ausgleichung und Begrenzung aller anderen einseitigen und besonderen Standpuncte der geistigen Auffassung der Welt und des Lebens zu bestehen hat. Die Dialektik oder der Streit zwischen dem Standpunct der Naturwissenschaft und dem der Theologie ist an sich ein unendlicher, weil ein jeder von beiden auf vollständig verschiedenen natürlichen Voraussetzungen oder empirischen Bedingungen des menschlichen Lebens wurzelt. Dieser Streit aber ist an sich ein ebenso müssiger als es der sein würde zwischen der objectiv geschichtlichen und der subjectiv poetischen Darstellung und Behandlung der Begebenheiten des menschlichen Lebens. Iedem einzelnen Gebiete des geistigen Erkennens und Darstellens kommt ein besonderer Charakter oder eine eigenthümliche Art und Form der Wahrheit oder des übereinstim-

menden Anschlusses an das in der Wirklichkeit Gegebene zu. Für gewöhnlich allerdings wird die Wahrheit als solche als das specifische Merkmal oder der besondere Charakter der Wissenschaft angesehen, während alles andere Menschliche mehr oder weniger auf blosser subjectiver Willkür, Einbildung oder Illusion zu beruhen scheint. Auch die Wahrheit im wissenschaftlichen Sinne des Wortes aber ist nicht unbedingt und überall eine und dieselbe, sondern es modificirt sich auch diese immer in einer bestimmten Weise nach der Natur der einzelnen Gebiete des Erkennens und ihrer Stellung zu der Auffassungsform des menschlichen Geistes. Es ist auch hier nicht der blosse Typus der sogenannten mathematischen oder exact verstandesmässigen Wahrheit und Gewissheit des Denkens ohne Weiteres für alle einzelnen Gebiete des wissenschaftlichen Erkennens entscheidend. Die Form der Wahrheit alles Menschlichen ist eine ebenso verschiedenartige als das Object oder der Inhalt desselben; es ist nicht Alles ohne Weiteres Illusion und Einbildung, was jenseits der Grenze der Wahrheit im streng wissenschaftlichen Sinne des Wortes oder des gewöhnlichen sogegenannten logischen Denkgesetzes liegt. Dieses Gesetz des Denkens selbst hat noch einen weiteren ausgedehnteren und mannichfaltigeren Umfang. Die Wahrheit der Philosophie, der Religion und der Poesie ist an sich eine andere als diejenige der Naturwissenschaft oder der Mathematik und es beruht die ganze Beurtheilung und Werthabschätzung des Inhaltes dieser Gebiete auf einer bestimmten näheren Modification des allgemeinen Gesetzes oder Prinzipes des denkenden Erkennens des menschlichen Geistes.

Wir verstehen unter Wahrheit im Allgemeinen die Uebereinstimmung unseres inneren Denkens oder Vorstellens mit der Wirklichkeit des äusseren Seins. Alles menschliche Vorstellen prätendirt oder behauptet an und für sich genommen diese Eigenschaft der Wahrheit von sich. Auch wenn wir wissen, dass irgend eine Vorstellung eine Illusion ist, so setzen wir sie doch in einem bestimmten gegebenen Augenblicke als wahr und sie hat überall eben insofern einen Werth für uns, als wir sie wenigstens als möglich oder in der Wirklichkeit vorhanden zu denken vermögen. Es sind allerdings zum Theil immer solche

eingebildete Meinungen und subjectiv innerliche Vorstellungen, mit denen wir die uns umgebende äussere Welt zu erfüllen oder in deren Lichte wir sie für uns aufzufassen pflegen. Diese inneren Vorstellungen sind zunächst darum für uns eine Nothwendigkeit, weil wir die äussere Welt in ihrem wirklichen Inhalte immer nur einem Theile nach zu erkennen vermögen und es hat der ganze Bereich derselben überall einen um so grösseren Umfang oder Spielraum, in je geringerem Grade dieses Letztere zu einer jeden Zeit der Fall gewesen ist. Die fortschreitende Erkenntniss des Wirklichen zerstört überall einem Theile nach die ganzen Einbildungen und Illusionen, die wir oder die sich der menschliche Geist zu Anfang von ihnen gemacht hatte. Im Allgemeinen also gewinnt unser inneres Vorstellen successiv immer an Wahrheit oder an Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit des äusseren Seins. Der Umfang desjenigen in der Welt aber, was überhaupt in einer schlechthin zweifellosen und sicheren Weise von uns erkannt werden kann, ist verhältnissmässig nur ein geringer und es kann insofern niemals die Berechtigung oder die Nothwendigkeit des Hinausgehens über dasselbe durch die innere Einbildung vollständig für uns aufgehoben oder abgeschnitten werden. Allerdings aber ist es in Folge dieser fortschreitenden Erkenntniss des Wirklichen späterhin für uns nicht mehr möglich, einer Menge von Vorstellungen denjenigen Charakter der Wahrheit beizulegen, den dieselben früher oder zu Anfang für uns gehabt haben mögen. In der ältesten Zeit ist noch kein oder blos ein geringes Bewusstsein über den ganzen Unterschied des wirklich Wahren und des blos für die Einbildung Berechtigten im menschlichen Geiste vorhanden. Das Kind macht zwischen einer wirklichen oder einer in der Wirklichkeit möglichen und einem Mährchen oder einer unmöglichen Geschichte noch keinen Unterschied, weil ihm die ganzen empirischen Bedingungen des in der Wirklichkeit Möglichen noch nicht bekannt sind und das Interesse und Streben nach der Unterscheidung des objectiv Wahren und Unwahren in ihm noch nicht erwacht ist. Dasselbe aber gilt auch von den ganzen Anfängen der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt. Hier ist es erst das allmähliche Entstehen der Wissenschaft, an welches sich das Bewusstwerden oder die Feststellung jenes Unterschiedes anknüpft. Das objective Er-

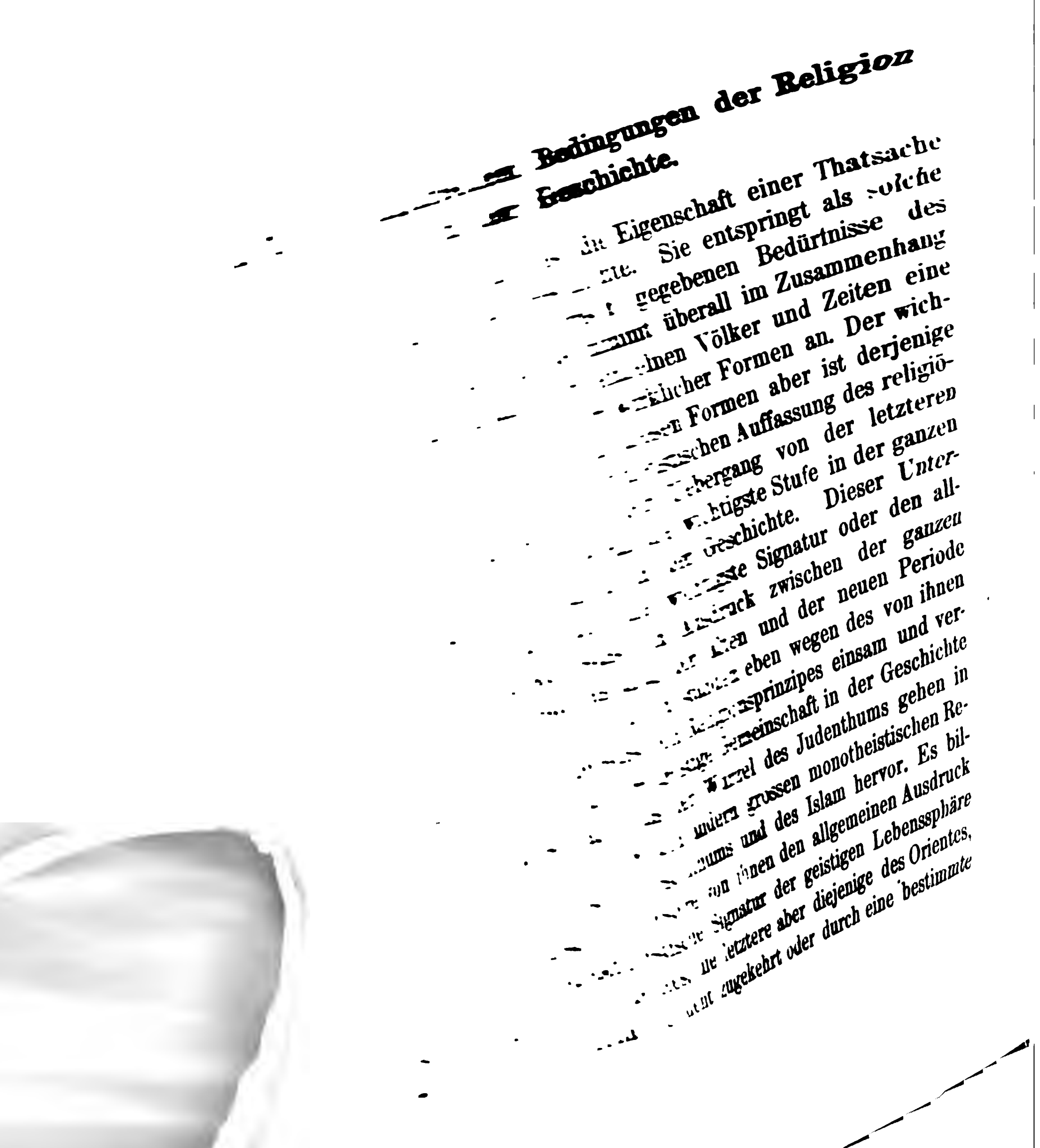
kennen der Wissenschaft vertreibt und zerstreut allmählich mehr und mehr den anfänglichen Nebel der Einbildungen und Illusionen des menschlichen Geistes über die äussere Welt. Alle diese Einbildungen erscheinen allmählich als leer, unwahr und kindisch, je mehr der menschliche Geist in der Erkenntniss des Wirklichen so wie es ist, fortschreitet und je mehr sich sein ganzes Leben an die unmittelbar gegebenen oder realen Bedingungen und Verhältnisse seines äusseren Daseins anschliesst. Alle früheren Einbildungen der Religion, Kunst, Poesie und Philosophie weichen mehr und mehr zurück vor dem strengen und objectiven Erkennen des Wirklichen durch die Wissenschaft und es wird mit Nothwendigkeit auf dieselben der Maassstab der Beurtheilung ihres Inhaltes unter dem Gesichtspuncte der strengen und objectiven Wahrheit oder Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit in Anwendung gebracht. Wir können uns jetzt nicht mehr in einer so unmittelbaren und naiven Weise in dem ganzen Reiche dieser Einbildungen bewegen als früher. Es gilt dieses namentlich auch mit von den Lehren und Vorstellungskreisen des Denkens der Philosophie. Auch hier ist der Standpunct der wissenschaftlichen Wahrheit jetzt der entschieden höhere als derjenige der blossen eingebildeten und erträumten philosophischen Speculation. Es ist dieses noch ein Rest jener älteren unüberwundenen ursprünglichen Naivetät des menschlichen Geistes wenn irgend einer philosophischen Lehre oder abstracten Formel der metaphysischen Speculation jetzt noch ohne Weiteres der Charakter der Wahrheit im eigentlichen Sinne beizulegen versucht wird oder wenn man sich ohne kritisches Bewusstsein über den ganzen Werth einer solchen Formel einfach in dem Nebel einer hierin enthaltenen eingebildeten Vorstellung über die Welt bewegt. Es behalten alle diese Gebiete der subjectiven Einbildung und Illusion auch jetzt noch ihren Werth und ihre Berechtigung für das menschliche Leben, aber es ist durchaus unumgänglich, sie selbst vom Standpuncte der Wissenschaft oder des strengen objectiv erkennenden Denkens einer prüfenden Feststellung der ganzen Auffassung ihres Inhaltes zu unterwerfen. Wir müssen uns wenigstens sagen, dass alles dieses eigentlich Einbildungen und Illusionen sind, wenn wir auch andererseits wiederum ihren besonderen Werth und ihre eigenthümliche Berechtigung innerhalb gewisser Kreise

des menschlichen Lebens anzuerkennen und zu begreifen versuchen dürfen.

Das harmloseste und unverfänglichste Gebiet aller menschlichen Illusion ist überall dasjenige der Kunst und der Poesie. Wir nehmen vom Standpunct der Wissenschaft und des erkennenden Denkens in keinerlei Weise Anstoss an den Werken oder den Erfindungen der Kunst. Wir beurtheilen dieselben durchaus unter einem andern Gesichtspunct als unter demjenigen ihrer materiellen Wahrheit oder Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit selbst. Die Kunst muss an sich anders sein als die Wirklichkeit oder Natur und es liegt überhaupt in ihrem Wesen und Begriff, uns eine andere eingebildete Welt des Vorstellens neben derjenigen der wirklichen empirischen Dinge zu geben. Die Kunst ist die specifische Welt der Illusion oder des Scheines und es findet daher zwischen ihrer Sphäre und derjenigen der Wissenschaft an sich niemals ein Verhältniss der feindlichen Bekämpfung oder des Streites statt. Anders jedoch ist der Fall bei der Religion, und es findet hier allerdings ein fortwährender Kampf oder Widerspruch zwischen dem wissenschaftlichen Denken auf der einen Seite und den religiösen Annahmen oder Behauptungen auf der anderen statt. Die Religion legt ihren Dogmen den Charakter der Wahrheit im eigentlichen oder strengen Sinne des Wortes bei, während die Poesie und die Kunst sich selbst als nichts giebt wie als eine Welt der Illusion und des Scheines. Dieser Schein der Kunst aber wird wissenschaftlich von uns zu begreifen versucht in der Aesthetik oder Lehre vom Schönen, während die Dogmen der Religion ebenso ihre wissenschaftliche Bearbeitung oder Begründung finden in der Theologie. Ein jedes dieser beiden Gebiete befindet sich insofern in ganz eigenthümlichen und besonderen Bedingungen seines Erkennens, als es rücksichtlich der Natur seines Stoffes gewissermaassen ausserhalb der Grenze der eigentlichen und strengen wissenschaftlichen Wahrheit zu stehen scheint. Die Natur des Schönen ist ebensowenig wie diejenige der Gottheit oder der Inhalt der religiösen Dogmen, etwas mit dem Gesetze des wissenschaftlichen Verstandes unmittelbar Einstimmiges oder durch dieses allein Auszumessendes und zu Begreifendes. Der Verstand als solcher hat gleichsam ein Ende oder findet seine natürliche Grenze an diesem doppelten Lebensgebiete der Kunst

und der Religion. Es ist in beiden Fällen immer die Frage, ob und inwieweit die Aesthetik und die Theologie den Charakter einer Wissenschaft im eigentlichen und strengen Sinne beanspruchen könne. Ist aber das Schöne in seinem allgemeinen Wesen oder in dem den ganzen Charakter seiner Erscheinung aus sich bedingenden Gesetz für das wissenschaftliche Denken zuletzt vielleicht unbegreiflich, so ist dagegen die allgemeine Natur der religiösen Annahmen und Dogmen vielmehr von der Art, dass dieselbe dem Gesetz des wissenschaftlichen Denkens oder den Bedingungen der natürlichen Wirklichkeit einfach und schlechthin zu widersprechen und insofern an sich jede Möglichkeit der Uebereinstimmung oder des Begriffenwerdens durch dieselbe von vorn herein und im Prinzip von sich auszuschliessen scheint. Das Gesetz und die Bedingungen der Kunst sind blos verschieden von denjenigen, auf welchen die gemeine empirische Wirklichkeit oder der Stoff des eigentlichen und strengen Begreifens der Wissenschaft beruht. Die Bedingungen und das Gesetz der Dogmen der Religion aber stehen allen diesen Voraussetzungen des wissenschaftlichen Denkens an sich feindlich und ausschliessend gegenüber oder sie sind ihrer Natur nach und mit innerer Nothwendigkeit solche, dass sie auf einer Aufhebung des gewöhnlichen Gesetzes und der gewöhnlichen Bedingungen alles sonstigen gedankenmässigen oder wissenschaftlich begreiflichen Daseins zu beruhen scheinen. Alle Kunst bestrebt sich wenigstens, den Schein des Wirklichen oder Natürlichen in uns hervorzubringen oder sie beruht in der That nur auf einer Erweiterung oder Aufhebung gewisser einzelner mehr oder weniger zufälliger Umstände und Bedingungen des wirklichen Daseins. Die Religion dagegen geht in ihrem Vorstellungskreise über diese Bedingungen überhaupt hinaus oder sie giebt uns im Allgemeinen dasjenige, was wir ein Wunder nennen, d. h. eine solche Thatsache oder Begebenheit, die in offenem Widerspruch mit allen gewöhnlichen oder empirischen Gesetzen und Bedingungen des Daseins steht, und sie verlangt zugleich von uns, dass wir eine solche Thatsache nicht wie ein künstlerisches Werk als einen blossen leeren Schein, sondern als etwas Actuelles oder eigentlich Wirkliches glauben oder annehmen sollen. Alles dieses aber gehört nicht zufällig sondern mit innerer Nothwendigkeit zum Wesen der Religion. Es giebt im Leben

überall eine Grenze für das gewöhnliche Gesetz der Wahrheit des wissenschaftlichen Denkens und es kann nur als eine Aufgabe der Philosophie erscheinen, die Bedingungen festzustellen, unter denen über diese Grenze hinausgegangen werden oder auf Grund deren auch das jenseits derselben Liegende eine bestimmte Wahrheit und Nothwendigkeit für das menschliche Leben für sich in Anspruch nehmen kann.



... Bedingungen der Religion
... Geschichte.

... Eigenschaft einer Thatsache
... Sie entspringt als solche
... gegebenen Bedürfnisse des
... überall im Zusammenhang
...lnen Völker und Zeiten eine
...licher Formen an. Der wich-
... Formen aber ist derjenige
...chen Auffassung des religiö-
...bergang von der letzteren
...htigste Stufe in der ganzen
... Geschichte. Dieser Unter-
... Signatur oder den all-
... zwischen der ganzen
... und der neuen Periode
... eben wegen des von ihnen
...sprinzipes einsam und ver-
...meinschaft in der Geschichte
... des Judenthums gehen in
... grossen monotheistischen Re-
...ums und des Islam hervor. Es bil-
... ihnen den allgemeinen Ausdruck
... Signatur der geistigen Lebenssphäre
... letztere aber diejenige des Orientes,
... zugekehrt oder durch eine bestimmte

Verwandtschaft der geistigen Interessen und des historischen Ursprunges mit ihm verbunden ist. Die ganze weitere neuere Geschichte des Occidentes aber hängt gewissermaassen zusammen oder findet in einem gewissen Sinne den höchsten bedingenden und bewegenden Ausdruck ihres Fortschrittes und ihrer inneren Wendungen in dem weiteren Entwicklungsgange oder den inneren Veränderungen des christlichen Religionsprincipes selbst. Das Christenthum hat an sich selbst eine Geschichte und es ist diese Geschichte gewissermaassen identisch mit der Geschichte des neueren Occidentes oder des allgemeinen inneren und äusseren Lebens der neueren Zeit überhaupt. Durch diese Fähigkeit der inneren fortschreitenden Veränderung oder Weiterbildung seines ganzen Prinzipes aber ist das Christenthum namentlich unterschieden von dem starren und unveränndерlichen Charakter jener beiden anderen monotheistischen Religionsformen des Judenthumes und des Islam. Es spaltet sich namentlich der allgemeine christliche Religionsbegriff zunächst in den Gegensatz der Auffassung der abendländischen und der morgenländischen Kirche und es tritt dann innerhalb der ersteren selbst wieder als letztes Resultat der ganzen inneren religiösen Kämpfe und Streitigkeiten der Reformation die Spaltung in den Gegensatz des katholischen und des protestantischen Bekenntnisses hervor. Der Kern der christlichen Religionsanschauung selbst bleibt bei allen diesen Veränderungen derselbe. In diesem Kerne selbst aber liegt das wichtigste und vornehmste befruchtende Element des ganzen Fortschrittes des geistigen Lebens der neueren Zeit überhaupt enthalten Während im Alterthum der gegebene anfängliche Inhalt des religiösen Vorstellens durch den weiteren Fortschritt der geistigen Bildung und des wissenschaftlichen Denkens mit Nothwendigkeit aufgehoben und überschritten werden musste, so hat dagegen in der neueren Zeit alle weitere geistige Entwickelung aus dem Schoosse der religiösen Lehren und Vorstellungen des Christenthums selbst ihren Ausgang genommen und es hat sich das Christenthum selbst im Zusammenhang mit dem ganzen übrigen geistigen Leben der neueren Zeit zu anderen Formen und Erscheinungsgestalten seines inneren Kerns weiter entwickelt. Hier also ist die ganze Entwickelung selbst eine zum Theil religiöse oder doch durch das religiöse Prinzip bedingte gewesen. Auch die äusseren Kämpfe der neueren Zeit selbst

haben zum Theil immer mit ein religiöses Motiv zu ihrer Veranlassung und zu ihrem Hintergrunde gehabt. Der ganze religiöse Factor als solcher ist in der neueren Zeit von einem tieferen, ernsteren und wichtiger eingreifenderen Gewichte gewesen als im Alterthum. Es kann daher auch jetzt noch vom Christenthum niemals als von einer überwundenen, sondern immer nur als von einer noch fortlebenden und fortwirkenden Macht in der Geschichte gesprochen werden.

Der Gedanke des monotheistischen Religionsprinzipes beruht an sich auf einer zusammenfassenden Erhebung des menschlichen Geistes über das Ganze der ihn umgebenden sinnlichen Natur, indem hier der Gottesbegriff als eine einfache persönliche Einheit und als unbedingter Schöpfer oder Urheber dem Ganzen der sinnlichen Welt gegenübergestellt wird. Es ist dieses ein Act der Abstraction, der als solcher nicht sogleich am ersten Anfange der Geschichte hervortreten kann, sondern der an sich überall zuerst eine Auflösung und Ueberwindung des ganzen niederen oder sinnlich religiösen Vorstellungskreises des Polytheismus zu seiner Voraussetzung hat. Es können nur ganz besondere Umstände und Verhältnisse gewesen sein, durch welche schon in der frühesten Zeit der Geschichte bei den Juden die Ausbildung der monotheistischen Religionsvorstellung ihre Begründung gefunden hat. Moses war seinem Zeitalter gleichsam um eine ganze historische Periode vorausgeeilt. Es war wohl nur der Contact des an sich vorzugsweise zum Monotheismus prädisponirten semitischen Volksgeistes mit der tiefsinnigen Philosophie und wissenschaftlichen Bildung des alten hamitischen Aegyptens, durch welchen dieses älteste und frühzeitige Hervortreten der monotheistischen Religionsanschauung in der Geschichte erklärt werden kann. (Vergl. meine Philosophie der Geschichte.) Der semitische Geist überhaupt ist die allgemeine Wiege und Wurzel aller monotheistischen Religionsanschauung in der Geschichte. Eine Tendenz zur frühzeitigen Präcocität der Entwickelung liegt überhaupt vielfach im Wesen des semitischen Naturells. Die ganze Bildung und Cultur der classischen Völker des Alterthums aber entfaltet sich auf der Grundlage der heiteren und sinnlichen polytheistischen Religionsvorstellungen, wie sie ursprünglich im Wesen des arischen Völkercomplexes lagen. Den Ariern gegenüber erscheinen die Semiten immer

in der Geschichte als die allgemeinen und specifischen Repräsentanten des monotheistischen Prinzipes. Der Monotheismus als solcher ist eine abstracte, innerliche und geistige Religionsform und bietet insofern keine Veranlassung und kein Motiv für die phantasievollen Schöpfungen der sinnlichen Kunst und des ganzen äusserlichen Schmuckes der Cultur in sich dar. Judenthum und Islam stehen insofern zur Kunst und zum Schönen im Allgemeinen in einem gradezu ausschliessenden oder feindlichen Verhältnisse. Von diesem Charakter des reinen und eigentlichen oder im abstracten Sinne monotheistischen Religionsprinzipes unterscheidet sich das Christenthum dadurch, dass es ebenso wie die antike Volksreligion den Inhalt seiner Lehren mit einem schönen, blühenden und phantasievollen Cultus zu umkleiden vermag oder dass sich von ihm ebenso wie dort eine lebendige Brücke zu dem ganzen Reiche der Erschaffung der Kunst und des Schönen im Leben der Völker schlägt. Hierdurch ist das Christenthum wiederum wesentlich zu einer Religionsform der Arier geworden, während der Geist der semitischen und der in ihren allgemeinen Lebenskreis eingetretenen Völker vielmehr auf dem Boden des starren und einseitigen oder künstlerisch unsichtbaren Monotheismus stehen geblieben ist. Das Christenthum ist wesentlich eine schöne Religion und es ist zunächst hauptsächlich aus seiner geistigen Grundlage die allgemeine Kunstschöpfung und eigenthümliche charakteristische Ausprägung des Schönen im Mittelalter oder der eigentlich neueren Zeit erwachsen. Dort, im Judenthum und im Islam, hat die Religion nicht über sich selbst hinaus das ganze weitere menschliche Leben zu erneuern und mit einem reicheren und lebendigeren Inhalte zu erfüllen vermocht und es haben insofern alle diese in einseitiger Weise monotheistischen Religionsformen immer etwas Starres, Düsteres, Unlebendiges und menschlich Unvollkommenes an sich. Allerdings unterliegt von dieser Seite aus auch das Christenthum immer dem Scheine oder dem Vorwurfe, wiederum in die Bahnen des Polytheismus zurückzulenken, indem es den reinen oder abstracten Gottesbegriff mit einer reicheren Fülle konkreter und menschlich persönlicher Anschauungen erfüllt und eben nur hierdurch die Brücke zu seinem ganzen lebendigen und sinnvollen äusseren Cultus zu schlagen vermocht hat. Das Christenthum erscheint eben inso-

fern als die vollkommenste und am Reinsten menschliche Religion als es die doppelte Einseitigkeit des Polytheismus und des starren oder abstracten Monotheismus der Juden und Muhamedaner in sich auszugleichen oder zu einer höheren lebendigen Einheit zu verbinden im Stande gewesen ist. Für die wahrhafte Würdigung des Wesens einer Religion aber darf nicht blos der allgemeine oder philosophische Gottesbegriff, sondern es müssen auch die ganzen konkreten oder empirischen Bedürfnisse und Aufgaben im Leben, in welchen die Religion wurzelt und für die sie bestimmt ist, zum Maassstabe genommen werden. Vom rein philosophischen Standpunct aus möchte an und für sich jener abstracte oder einfache Monotheismus als die reinere und vollkommenere Religionsform erscheinen, während das Christenthum dasjenige was es ist eben nur durch sein Hinausgehen über diesen Standpunct geworden ist oder sich zunächst allein hierdurch zu dem Charakter oder Typus der an sich wahren und vollkommenen Religion in der Geschichte zu entfalten vermocht hat.

Man begeht bei der Beurtheilung des Wesens der Religion vom Standpuncte der Philosophie und der Wissenschaft häufig den Fehler, das Entscheidende hierbei allein auf das rein innerliche oder geistige Moment der Lehre oder des Dogmas selbst zu verlegen, während ausserdem auch noch das ganze äussere oder sinnliche Moment des Cultus zu der Vollständigkeit ihres Begriffes und ihrer wirklichen Stellung im Leben gehört. In der antiken Religion fiel allerdings das Hauptgewicht auf den Cultus und es ist auch jetzt noch dieses zum Theil im Katholicismus und noch mehr in der griechisch-orientalischen Kirche der Fall. Der Standpunct des Volkes der Religion gegenüber ist an sich ein wesentlich anderer als derjenige der philosophisch oder wissenschaftlich Gebildeten. Es ist unberechtigt diesen letzteren Standpunct allein zum Maassstabe der Beurtheilung des Wesens oder Werthes der Religion zu erheben. Der Gebildete kann zum Theil von der Aeusserlichkeit des Cultus abstrahiren, da sein ganzer Standpunct überhaupt ein innerlicher und geistig reflectirter ist. Der Vorstellung des Volkes aber tritt die Religion zunächst und nothwendig überall in dieser äusserlichen Form des Cultus entgegen. Die Betheiligung an der Ceremonie des Cultus hat für dasselbe zugleich überall die Bedeutung einer

sittlich-religiösen That oder Verpflichtung des Lebens. Der Einzelne wird hierdurch in einer activen Weise in den Kreis des religiösen Lebens hereingezogen und er nimmt hierdurch gleichsam mit in einer entfernten Weise an der Function und Stellung der priesterlichen Würde Antheil. Auch vertritt für das Volk namentlich unter uns die Religion oder der Cultus hauptsächlich zugleich die ganze Sphäre der Beziehung oder des Antheilhabens an der Kunst und am Schönen in sich oder es schliesst sich seine ganze ästhetische Bildung hier wesentlich und innig an dieses Gebiet an. Wir dürfen uns nicht verschweigen, dass unsere ganze neuere weltliche Kunst und Poesie doch wesentlich ausserhalb des Bereiches des Verständnisses und der Bedürfnisse des Volkes liegt und dass sie in ganz anderer Weise als dieses im Alterthum der Fall war ein exclusives Eigenthum der höher gebildeten Kreise und Stände im Volke ist. Alles Schöne, was ausserhalb des Kreises der Religion an das gemeine Volk herantritt, ist im Allgemeinen doch nur von einer dürftigen und untergeordneten ja selbst zum Theil von einer schlechten und entsittlichenden Art und es lebt das Volk in der Sphäre des Schönen auch wesentlich nur insofern als dieselbe zugleich eine Aussenseite und eine Erscheinung der Sphäre des Guten und Sittlichen in der Religion bildet. Der religiöse Cultus mit Allem was zu ihm gehört ist wesentlich zugleich die wichtigste ästhetische Schule und Bildungsanstalt für das Volk und es vertritt namentlich auch die ganze Legende des Christenthums für diesen Standpunct mit das Bedürfniss der epischen und zum Theil selbst wenigstens in früherer Zeit das der dramatischen Poesie. Alle Bildung unseres Volkes ist in erster Linie gebunden und unzertrennlich verknüpft mit dem Boden der Religion und des Christenthumes und es ist deswegen ein einfacher Unsinn, dasselbe als etwas für uns werthlos Gewordenes ansehen oder eine blosse äusserliche verstandesmässig naturwissenschaftliche oder litterarische Bildung an seine Stelle setzen zu wollen.

Die Götter der alten Religion oder Mythologie waren zunächst der Hauptsache nach persönliche Verkörperungen der einzelnen Elemente, Mächte oder Erscheinungen in der Natur. Es erschien hier zunächst die ganze Natur noch als individuell oder persönlich belebt. Alle polytheistische Mythologie hat insofern die Gestalt eines ersten Begreifens oder anordnenden und

sichtenden Erkennens der ganzen Erscheinungen und Vorgänge in der den Menschen umgebenden Natur. Es ist zuerst noch alles Wirkliche erfüllt von Göttern oder von subjectiven menschenähnlichen Prinzipien oder Potenzen. Es kann erst durch die Wissenschaft allmählich dieser ganze Schein oder diese eingebildete Traumwelt einer anderen Sphäre göttlicher oder menschenähnlicher Wesen zerstört werden. Bei den Griechen geht insofern ordnungsmässig jene ältere religiös-mythologische in die spätere philosophisch-wissenschaftliche Vorstellung von der äusseren Welt oder Natur über. Es war an sich unnatürlich oder krankhaft, dass der jüdische Geist direct und unmittelbar zu der höheren oder geistigen monotheistischen Religionsvorstellung den Uebergang fand. Ihm war nicht zuerst wie dem der Griechen das Verständniss für die ganze Schönheit und Ordnung der sinnlichen Welt aufgegangen gewesen. Der Monotheismus sieht an sich die ganze Welt einfach als das Product eines anderen einzigen geistigen und übersinnlichen Wesens an. In dieser Lehre aber ist an sich nichts die ganze lebendige und anschauliche Phantasie des Volkes Befriedigendes enthalten. Das Volk verlangt nothwendig überall bestimmte sinnliche Zeichen und Bilder des ihm zur Verehrung und Anbetung gegenüberstehenden göttlichen Wesens. Die Natur des einzigen geistigen Gottes aber erlaubt es an sich nicht, von ihm ein wirkliches sichtbares Bild zu erschaffen. Hierher die allgemeine Unsichtbarkeit und Leerheit des sinnlichen Cultus bei den Juden und Muhamedanern. Das Christenthum aber erfüllt zunächst in dem Dogma der Trinität den geistigen Gottesbegriff mit einem reicheren Inhalt konkreter und menschlich persönlicher Vorstellungen. Dieses Dogma der Trinität bildet den speculativen Kern und Mittelpunct der ganzen christlichen Lehre vom Wesen der Gottheit. Die ganze Scholastik des Mittelalters hatte hauptsächlich an diesem Dogma das Problem oder den Gegenstand ihrer philosophischen Speculation. Sowohl Dogma als Cultus entwickelte sich auf Grund dieser Lehre im Christenthum zu einer reicheren Blüthe und Vollkommenheit als in den Religionssystemen des abstracten oder einseitigen Monotheismus. Die Religion hat im Leben der Völker im Allgemeinen die doppelte Aufgabe, sowohl nach der Seite des künstlerischen Schaffens als nach der des wissenschaftlichen oder philosophischen Denkens den ersten

Stoff oder die ersten Anregungen zu bieten. Philosophie und Kunst des Mittelalters waren durchaus Ausflüsse und Ergänzungen dieser allgemeinen tieferen und inhaltreicheren Religionsvorstellung des Christenthums. Die Natur der Gottheit an sich selbst und nach ihrem Verhältniss zum Menschen war das allgemeine Problem, mit welchem die ganze Scholastik oder Philosophie des Mittelalters zu ringen hatte. Der ganze Widerspruch im Dogma der Trinität aber ist an sich ein logisch nicht zu überwindender. Alle Lehren der Scholastik waren zuletzt Versuche, die beiden Momente der Einheit und Dreiheit oder Mehrheit im Gottesbegriff in irgend einer Weise mit einander zu vermitteln und zu versöhnen. Es konnte keines dieser beiden Momente aufgegeben oder dem andern schlechthin untergeordnet werden, ohne überhaupt aus der Grenze des christlichen Gottesbegriffes heraus und entweder auf die Seite des abstracten Monotheismus oder auf die des Polytheismus überzutreten. Eben in dem Ringen mit diesem Widerspruch aber entfaltete sich zuerst die ganze Kraft des philosophischen oder speculativen Denkens der neueren Zeit. Die Scholastik versenkte sich in die unendliche und unergründliche Tiefe des ganzen christlichen Lehrbegriffes vom Wesen der Gottheit. Für diese Tiefe aber war jener Widerspruch selbst der natürliche und adäquate philosophische Ausdruck. Die Natur der Gottheit ist an sich eine für uns widerspruchsvolle oder nicht zu ergründende. Insofern ist der christliche Gottesbegriff eine an sich wahrere und vollkommenerere Ausdrucksform des Wesens derselben als die in sich leere und starre Gottesidee des reinen oder einseitigen Monotheismus. Dem denkenden sowohl als dem anschaulichen Verständniss wird im Christenthum das Wesen der Gottheit eben nur hierdurch nahe zu rücken versucht und es gründet sich zunächst eben nur hierauf die höhere Wahrheit und eingreifende Vollkommenheit der ganzen wirklichen oder historischen Stellung der christlichen Religionslehre im Leben der neueren Völker.

LXVII. Der Begriff der Wahrheit auf dem Gebiete der Religion.

Das ganze Bedürfniss der Religion aber ist nicht ein blos vorübergehendes, sondern ein bleibendes in der Geschichte und im Leben der Völker. Es ist undenkbar, dass einmal ein religionsloses Zeitalter in der Geschichte anbrechen sollte. Allerdings steht unsere Zeit nicht mehr so allein und ausschliessend auf dem Boden der religiösen Weltanschauung als dieses früher oder im Mittelalter der Fall war. Es ist unmöglich, dem Dogma der Religion jetzt noch in demselben Sinne strenge und objective Wahrheit zuzuschreiben als dieses früher der Fall war. Wir können dieser Dogmen nichtsdestoweniger nicht entbehren als der nothwendigen und natürlichen Gestalt oder äusseren Einkleidung des ganzen Prinzipes der Religion. Sie müssen aufgefasst und ausgelegt werden in ihrer Bedeutung als Formen für die Erscheinung eines in ihnen liegenden tieferen und allgemeinen geistigen Inhaltes. Der ihnen zukommende Charakter der Wahrheit ist insofern ein höherer und geistigerer als derjenige, den sie im Sinne der gewöhnlichen rein objectiven oder streng wissenschaftlichen Wahrheiten des Erkennens besitzen würden. Das ganze Fundament und der Charakter der Wahrheit im Sinne der Religion ist überhaupt ein anderer als derjenige im Sinne der Wissenschaft. Es ist falsch und unmöglich, die Dogmen der Religion in dem Sinne verstandesmässig feststellen und begründen zu wollen als dieses mit den gewöhnlichen empirischen Lehren und Thatsachen der Wissenschaft

geschieht. Der blosse erste Fundamentalsatz aller Religion, der vom Dasein Gottes, ist von der Art, dass er wissenschaftlich überhaupt in keiner Weise begründet oder bewiesen werden kann. Wäre dieses der Fall, so würde es nicht zu allen Zeiten Atheisten und Gottesläugner gegeben haben. An der Wahrheit eines Satzes der Mathematik zu zweifeln ist für jeden denkenden Geist unmöglich. Wäre es aber möglich, jenen Satz vom Dasein Gottes in einer sogenannten mathematischen Weise zu demonstriren, so hörte thatsächlich hiermit alle Religion auf, weil hierdurch das specifische Fundament derselben, der freie innere subjective Glaube, in Wegfall käme und die Annahme jenes Satzes für uns zu einem einfachen willenlosen Zwange unseres Verstandes werden würde. Es kann daher auch gar nicht im Interesse der Religion liegen, ihre Lehren in derselben Weise wie alle anderen gewöhnlichen wissenschaftlichen Sätze begründen zu wollen. Der ganze Inhalt der Religion entspringt vielmehr aus einer freiwilligen Production oder eigenen inneren geistigen That des Subjectes selbst. Es ist eine freie Thathandlung des menschlichen Geistes und seiner Vernunft, die Existenz der Gottheit von sich aus anzunehmen oder zu setzen. Ein äusserer verstandesmässiger Zwang, sich zur Annahme der allgemeinen Voraussetzungen der Religion zu bekennen, findet in keinem Falle statt und es würde hierdurch der ganze Werth und die Bedeutung dieses Gebietes für uns aufgehoben oder zerstört werden. Es ist überall wesentlich eine sittliche That des Menschen, Religion zu haben oder sich zu ihr zu bekennen. Das ganze Gebiet der Religion gehört wesentlich in die Sphäre der Sittlichkeit oder der allgemeinen praktischen Lebensvollkommenheit hinein und bildet überall nur den äusserlichen oder objectiven Ausdruck dieses Prinzipes. Es giebt keine wahre und vollkommene Sittlichkeit ausserhalb der Grenze der Religion und die Religion ist selbst nur der Ausdruck oder die Darlegung einer allgemeinen sittlichen Lebensvorstellung des Menschen von der äusseren Welt. Unser ganzes denkendes Wissen oder theoretisches Erkennen von der Welt hat eine bestimmte Grenze; das letzte Unbekannte hinter dem gegebenen Stoffe des denkenden Erkennens wird ausgefüllt von der religiösen Vorstellung der Gottheit. Es ist überall nur die praktische, nicht aber die theoretische Seite unseres

Innern oder des Lebens unserer Vernunft, auf welcher das ganze Prinzip oder die allgemeinen Annahmen und Voraussetzungen der Religion beruhen.

Es ist durch Kant der Begriff oder das Postulat einer sogenannten Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft hingestellt worden. Dieser Begriff steht gegenüber demjenigen der objectiv gegebenen oder statutarischen Religion als einer Thatsache und Erscheinung der Geschichte. Nach Kant bildet diese letztere eine blosse Ergänzung oder anschaulich lebendige Ausführung der Idee oder des Schemas jener ersteren und sie muss rücksichtlich ihrer inneren Wahrheit und Vollkommenheit durchaus vom Standpuncte eben dieser selbst aufgefasst und beurtheilt werden. Es geht aus dieser Anschauung im Allgemeinen der ganze Standpunct des neueren theologischen Rationalismus hervor. Allerdings muss sich immer vom Standpuncte der Vernunft aus eine bestimmte Brücke schlagen zur Anerkenntniss oder zum Begreifen der gegebenen positiven Religion in der Geschichte oder es kann diese letztere nicht einfach und schlechthin inwiefern sie etwas von der Vernunft Verschiedenes und ihr Widersprechendes ist, durch diese selbst aufgenommen und anerkannt werden. Es ist an und für sich auch möglich und denkbar, dass unabhängig von aller äusseren oder objectiven Religion innerhalb der Vernunft selbst eine wahre und echte Religionsvorstellung entstehen könne. Dieses ist wahrscheinlich in der Geschichte insbesondere wohl der Fall gewesen bei Sokrates, und es darf insofern die objective Religion nicht als unbedingt nothwendig für die wahre und echte innere Religiosität angesehen werden. Aber das Schema einer solchen blossen reinen Vernunftreligion ist doch nicht im Stande, uns das Bedürfniss der wirklichen oder objectiven Religion im Leben zu ersetzen. Auch kann diese letztere in ihrem näheren Inhalte überall nicht schlechthin und einfach vom Standpuncte der blossen Vernunft aus beurtheilt und begriffen werden. Der nähere Inhalt der religiösen Dogmen ist an sich überall vielmehr ein vernunftwidriger, indem er auf der allgemeinen Annahme eines Wunders oder einer über das Gesetz des gewöhnlichen Denkens hinausgehenden und dieses aufhebenden Thatsache oder in einer in sich absolut widerspruchsvollen und vom Standpuncte des gewöhnlichen Denkgesetzes unbegreiflichen

Formel beruht. Es ist durchaus falsch und verkehrt, dieses Wunderbare in den Dogmen der Religion in einer anscheinend natürlichen oder dem Gesetz des verstandesmässigen Denkens entsprechenden Weise erklären oder auslegen zu wollen. Das Wunderbare ist hier überall der adäquate Ausdruck dafür, dass es irgendwo eine Region giebt, in welcher das Gesetz des verstandesmässigen Denkens seine Grenze erreicht oder wo dasselbe auf unüberwindbare und nicht aufzulösende Widersprüche stösst. In diesem Sinne aber hat das Element des Wunderbaren eine innere Wahrheit und nothwendige Berechtigung für das Gebiet der Religion. Die Welt an sich oder in ihren letzten Beschaffenheiten hat in der That für uns die Gestalt eines Wunders oder eines in seinem Kerne unbegreiflichen und undurchdringlichen Räthsels. Ihre Anerkennung in dieser Eigenschaft schliesst den Satz von der Nothwendigkeit der Existenz der Religion in sich ein. Der Gedanke der Gottheit ist die einzig mögliche und befriedigende Lösung dieses Räthsels, die es überhaupt für uns geben kann. Dass diese Lösung nicht eine im wissenschaftlichen Sinne befriedigende ist, ist keine Widerlegung der Bedeutung und der Nothwendigkeit derselben für den Standpunct der Religion und der natürlichen oder unmittelbar menschlichen Auffassungsweise der äusseren Welt. Es giebt mindestens keine andere wissenschaftliche Beantwortung oder Lösung des Räthsels der Welt, welche denkbarer oder befriedigender wäre als diese. Das Gebiet der Religion fängt da an, wo dasjenige der Wissenschaft sein Ende erreicht. Die Religion ist dasjenige Gebiet des Lebens, welches der geistigen Beziehung des Menschen auf das letzte Uebersinnliche oder Unbekannte der Welt specifisch adäquat ist und dessen Charakter und Inhalt durch die Natur dieser Sphäre selbst bedingt wird und aus ihr seine Erklärung findet.

Die Religion nimmt für das Volk oder für das natürliche Bewusstsein des Menschen überall die Stelle einer allgemeinen geistigen Auffassungsform der Ordnung der Welt und des Lebens ein. Diese Auffassungsform wird dann später auf der einen Seite durch Philosophie und Wissenschaft, auf der anderen durch Poesie und Kunst weiter zu vervollständigen und zu ergänzen versucht. Durch das eine dieser beiden Gebiete wird der ganze Inhalt der den Menschen umgebenden Wirklichkeit

in denkender, durch das andere in anschaulicher Weise aufgefasst und dem subjectiven Verständniss nahe gerückt. Den innersten Mittelpunct alles allgemeinen und natürlichen Lebens des menschl'chen Geistes aber bildet überall nur das Gebiet der Religion. Das Bedürfniss der Religion kann weder durch die wissenschaftliche noch durch die künstlerische Weltauffassung ersetzt und verdrängt werden. Es tritt hierin in allem Fortschritt der Zeiten auch kein Wandel oder keine Veränderung ein. Die Aufgabe der Theologie aber ist es, die Dogmen der Religion in einer solchen Weise aufzufassen und zu formuliren, wie sie dem allgemeinen Standpuncte der Wissenschaft und dem geistigen Zeitbewusstsein entspricht. Diese Dogmen als solche haben einen unschätzbaren Werth oder eine unvergängliche Bedeutung als Einkleidung des allgemeinen Gedankens oder Prinzipes der Religion; aber wir stehen zu ihnen überall in einem anderen und abgeleiteteren Verhältniss als zu den gewöhnlichen Lehren und Sätzen der Wissenschaft. Der ganze Begriff der Wahrheit unterliegt einer Modification nach den verschiedenen Abtheilungen und Sphären des Lebens des menschlichen Geistes. Wir sehen in der ganzen Bearbeitung dieses Begriffes mit die wichtigste und entscheidendste Aufgabe der Philosophie. Auch alle Kunst ist wahr, allerdings nicht insofern als sie sich mit einer bestimmten unmittelbar gegebenen einzelnen Realität deckt, aber doch insofern als sie ein bestimmtes an sich in der Wirklichkeit gegebenes Moment der idealen Vollkommenheitsbefähigung zu ihrem Inhalte hat oder dieses für uns zur Erscheinung bringt. Die Ideale der Kunst sind überall an sich oder ihrer Möglichkeit nach ebenso wie die Gesetze und Resultate der Wissenschaft im Wesen der Dinge oder der äusseren Objectivität selbst enthalten. Allerdings aber kann die Uebereinstimmung mit ihnen oder der allgemeine Charakter der Wahrheit in der Kunst nicht mit einer solchen zwingenden Sicherheit oder Bestimmtheit nachgewiesen und demonstrirt werden als bei der Wissenschaft. Die Aufgabe der Aesthetik aber ist es, die Bedingungen dieser Nachweisbarkeit so weit als möglich festzustellen oder es hat dieselbe überhaupt an der allgemeinen Bearbeitung des Charakters der Wahrheit der Kunst ihren Inhalt oder ihr Ziel. Dasjenige aber worauf die Kunst in der äusseren Wirklichkeit sich gründet oder be-

zieht, ist überall etwas Höheres, Reineres und Idealeres als dasjenige, welches den Inhalt oder das Object für die Erkenntniss und Auffassung der Wissenschaft bildet. Der Grad des Zwingenden oder des mit Nothwendigkeit Gewissen in allem menschlichen Erkennen aber ist immer ein um so höherer, jemehr der Inhalt desselben einer niedrigeren oder uns unmittelbar zugänglichen Sphäre des äusseren Daseins angehört. Auch dasjenige im äusseren Sein oder in den Beschaffenheiten der Welt, worauf die Philosophie sich bezieht, ist überall ein Höheres, Reineres und mehr geistig Ideales als dasjenige, woran die gewöhnliche empirische Wissenschaft ihren Inhalt hat und es ist deswegen auch bei jener ebenso wie bei der Kunst der Grad ihrer unmittelbar zwingenden Nothwendigkeit und Gewissheit überall ein geringerer als bei dieser letzteren. Alles Verständniss der Kunst und der Philosophie setzt selbst einen bestimmten höheren idealen Schwung des inneren Anschauens und Vorstellens voraus, als dieses bei dem gewöhnlichen strengen und unmittelbar dem zwingenden Gesetz des Verstandes unterliegenden Erkennen der empirischen Wissenschaft der Fall ist. Die höchste Region alles gegebenen oder uns in sich umschliessenden Seins aber ist zuletzt diejenige, auf welche die Religion sich bezieht und es treten daher auch hier ganz besondere und eigenthümliche Bedingungen oder Gesichtspuncte für die Beurtheilung und Auffassung der Wahrheit derselben hervor.

nkender,
st und de
sten Mitt
menschl c
Religion.
wissenscha
; ersetzt
schritt d
g ein. Di
Religion
n, wie si
dem ge
solche h
gliche Be
r Prinzi
einem a
wöhnliche
griff der
schieden
en Gei
griffes
losoph
als
elnen
mtes
len
es f
üb
tz
d

akter der Wahr... durch das Gesetz der ge...
Denkens, in der Logik Hegels aber durch
dialektischen Entfaltung des objectiven Begriffsgehaltes

[illegible]

bene [illegible]

[illegible] Begriffen [illegible]

[illegible] eigenen [illegible]

[illegible] Begriffe [illegible]

gesetz [illegible]

drigeren Begriffe [illegible]

zu jenen [illegible]

wickelt [illegible]

wegung oder [illegible]

konkreteren Begriffe [illegible]

heraus. [illegible]

worden als [illegible]

des eigenen [illegible]

wegung oder [illegible]

zusammen. [illegible]

kenntnis oder [illegible]

Verhältnisse [illegible]

Auch das [illegible]

darauf gerichtet sein [illegible]

Wissenschaft [illegible]

erheben, dessen ganzer [illegible]

LXVIII. Das Problem des Widerspruches im Wesen der Welt.

Das Bewusstsein des Denkens über sich selbst bildet den natürlichen Einheitspunct und das allgemeine wissenschaftliche Prinzip der Philosophie. Der allgemeine Begriff der Wahrheit des Denkens aber wird nicht erschöpft durch das Gesetz der gewöhnlichen Syllogistik oder durch die von der gemeinen Logik aufgestellten sogenannten formalen Kennzeichen desselben. Eine Erweiterung dieses Gesetzes war zunächst angestrebt oder eingeleitet worden durch den Standpunct und die logische Theorie Hegels. Wir haben diesen ganzen Standpunct einer Kritik unterworfen und hierdurch den Uebergang zu einer tieferen und vollkommneren wissenschaftlichen Bearbeitung des Denkprinzipes zu bilden versucht.

Alles Denken ist an sich eine Bewegung oder ein Bestreben des Erkennens und es geht eben hieraus der für dasselbe in Anspruch genommene oder als nothwendig behauptete Charakter der Wahrheit hervor. Es war aber eben deswegen das ideale oder vollkommene und das reale oder empirische Denken zu unterscheiden gewesen, von welchem letzteren es in jedem Augenblicke noch nicht als ausgemacht erschien, ob es sich mit jenem ersteren als seinem reinen Vollkommenheitsziele in Uebereinstimmung befinde oder nicht. Dieser Charakter der Wahrheit wird in der gemeinen Logik festzustellen versucht durch das Gesetz der gewöhnlichen syllogistischen Bewegung des Denkens, in der Logik Hegels aber durch dasjenige der dialektischen Entfaltung des objectiven Begriffsgehaltes in





sich selbst in dem bekannten Schematismus seiner drei einzelnen Stufen. Es sind dieses beides aber an sich nichts als ganz allgemeine und äusserlich formelle Maassstäbe für die Beurtheilung der inneren Wahrheit oder Vollkommenheit des Denkens. Hegel setzt blos einen anderen formellen Schematismus der Denkbewegung an die Stelle desjenigen der gemeinen Logik, aber es bietet derselbe ebensowenig eine ausreichende Sicherheit oder Garantie der materiellen Wahrheit und inneren Vollkommenheit des Denkens in sich dar als dieser letztere selbst. So wie das Denkgesetz der gemeinen Logik, so ist auch dasjenige der Logik Hegels nichts als eine blosse formale Abstraction, die ausserhalb der Beurtheilung der wirklichen oder materiellen Inhaltsverhältnisse der Begriffe selbst steht. Das gemeine Denkgesetz bildet nur da ein genügendes Kennzeichen der Wahrheit des Denkens, wo die materiellen Verhältnisse der einzelnen Begriffe selbst unbedingt feststehende, objectiv gegebene oder bekannte sind. Ebenso hat das Denkgesetz Hegels nur da eine Geltung, wo die allgemeinen Voraussetzungen der Hegelschen Logik oder begrifflichen Metaphysik selbst als begründete anerkannt werden. Beide Gesetze aber sind überall in einseitiger Weise aus den wirklichen Verhältnissen der Begriffe entnommen oder abstrahirt. Nach dem gemeinen Denkgesetz steigt die Bewegung des Denkens entweder von dem niedrigeren Begriffe zu dem höheren empor oder von diesem letzteren zu jenem ersteren herab. Nach dem Denkgesetz Hegels entwickelt der höhere oder allgemeinere Begriff durch eigene Bewegung oder Fortpflanzung die ganze Fülle der niedrigeren oder konkreteren Begriffe in zusammenhängender Folge aus sich heraus. Diese letztere Theorie aber war von uns bezeichnet worden als die dynamische und es fiel für sie die Bewegung des eigenen oder subjectiven Denkens mit der supponirten Bewegung oder Fortpflanzung der objectiv gegebenen Begriffe selbst zusammen, indem alles wirkliche Denken dann nur in einer Erkenntniss oder Darlegung dieser reinen und an sich bestehenden Verhältnisse seine Aufgabe haben kann.

Auch das Bestreben der Philosophie muss an und für sich darauf gerichtet sein, sich zu einer eigentlichen oder objectiven Wissenschaft, d. h. zu einem solchen Gebiete des Erkennens zu erheben, dessen ganzer Inhalt sich in einer nothwendigen Weise

an eine bestimmte Region des äusseren Seins anschliesst oder durch ein gesetzlich geordnetes Begreifen und eindringendes Erkennen aus dieser entspringt. Wir legen deswegen auch nicht sowohl auf den Begriff der Philosophie überhaupt und als solchen wie vielmehr auf die einzelnen Theile desselben das entscheidende und hauptsächlichste Gewicht ihrer ganzen wissenschaftlichen Bearbeitung, indem ein jeder dieser einzelnen Theile einer bestimmten Region des äusseren Seins adäquat ist oder in der Bearbeitung des ganzen reichen und konkreten Inhaltes derselben seine Aufgabe hat. Die Philosophie ist für uns ebenso wie jede andere Wissenschaft ein bestimmtes System einzelner Theile oder Disciplinen, die unter einander selbst in einem bestimmten natürlichen und nothwendigen organischen Verhältnisse des Zusammenhanges stehen. Die Philosophie als allgemeine Begriffsspeculation über das Wesen der Welt ist für uns nur der Versuch, das wahre Prinzip der konkreten oder geistig vernunftmässigen Auffassung ihres ganzen Inhaltes und ihrer Erscheinungen zu finden. Das Räthsel der Welt an sich zu lösen oder sich in bestimmten einseitigen Begriffsconstructionen über das höchste Allgemeine und letzte Unbekannte der wirklichen oder gegebenen Welt zu ergehen, ist nach unserer Auffassung nicht die wahre und eigentliche Aufgabe der Philosophie. Die wahre Bestimmung der Philosophie besteht nicht darin, der Religion gleichsam Concurrenz zu machen oder an der Stelle der allgemein verständlichen und für das menschliche Bewusstsein allein wahrhaft genügenden religiösen Antwort auf die Frage des Räthsels der Welt irgend eine andere dunkle und unbestimmte nnd zuletzt widersprechende metaphysische Formel zu setzen. Für das wissenschaftliche oder denkende Begreifen der wirklichen Welt bietet sich als höchster Gesichtspunct oder als oberste Formel der ganzen Auffassung ihrer Erscheinungen der teleologische dar, welcher sich unmittelbar an die religiöse Vorstellung anschliesst und in dieser zugleich die letzte Auflösung aller durch das wissenschaftliche Denken nicht zu beantwortenden Unvollkommenheiten und Widersprüche der wirklichen Welt erblickt. Die wahre Bestimmung der Philosophie liegt überall nicht auf der Seite ihrer Berührung mit dem Gebiete der Religion, sondern nur auf der mit jenem der Wissenschaft. Sie kann gegenüber von jener

nur zu dem Eingeständniss der Unerkennbarkeit der letzten Gründe oder Prinzipien alles Gegebenen für unsere Vernunft gelangen und sie muss deswegen die Religion selbst als ein anderes unabhängiges und selbstständiges Gebiet neben sich fordern. Der Wissenschaft gegenüber aber ist es die Aufgabe der Philosophie, das rein geistige oder gedankenmässige Element der Erkenntniss des Wirklichen in ihr zu vertreten und es hat auch diese Aufgabe an dem allgemeinen Prinzipe der teleologischen Weltansicht ihre natürliche Voraussetzung oder Basis.

Auch unsere ganze Auffassung des Denkprinzipes selbst ist eine teleologische. Alles wirkliche Denken ist ein Bestreben des Erkennens des objectiven Gedankenstoffes oder Begriffsinhaltes in der Wirklichkeit des Seins selbst. Dieser letztere also ist das an sich gegebene Endziel oder das a priori bedingende geistige Formprinzip für die wirkliche Bewegung oder den actuellen Fortschritt des Denkens selbst in der Geschichte. Das Denkprinzip als solches in seiner Eigenschaft einer blossen Anlage oder Kraft in der menschlichen Seele wird in Bewegung gesetzt oder sollicitirt durch den ihm entsprechenden geistigen Gedankeninhalt der Objectivität und es schliesst denselben successiv selbst in einer immer grösseren Vollkommenheit in sich ein. Dieses allgemeine Verhältniss aber muss auch von der Theorie des Denkens anerkannt und zur Basis der ganzen weiteren Bearbeitung desselben gemacht werden. Die Seite des Idealen oder Seinsollenden ist überall von der des Realen oder empirisch Wirklichen im Wesen des Denkens zu unterscheiden. Die Wissenschaft oder theoretische Bearbeitung des realen Denkens als solchen ist die Philologie, während die Wissenschaft der Logik ebenso an der Bearbeitung des absoluten und idealen Denkens oder des reinen und ansichseienden allgemeinen Gedankenstoffes des Wirklichen ihre Aufgabe hat. Dieser doppelte wissenschaftliche Standpunct aber kann näher überhaupt nicht getrennt oder auseinander gerissen werden, sondern es ist überall nur in der Combination oder Verbindung von beiden die vollkommene Wahrheit für die wissenschaftliche Auffassung und Bearbeitung des Denkens enthalten. Wir haben für die Feststellung oder Bezeichnung des reinen und objectiv geistigen Begriffsinhaltes im Wesen der Dinge zunächst kein anderes Mittel und keine andere Form als das empirisch ge-

gebene Wort der einzelnen Sprache. Die einzelnen Sprachen selbst aber unterscheiden sich dadurch von einander, dass dieser allgemeine oder objectiv gegebene Begriffsinhalt in ihnen überall in einer verschiedenen Weise aufgefasst oder gestaltet wird. Das reale Element der Sprache bildet daher einmal den gegebenen Boden oder die Basis, von der aus allein zu der richtigen Erkenntniss und Feststellung des objectiven Begriffsinhaltes gelangt werden kann; das ideale Element des reinen oder objectiv gegebenen Denkens und Begriffsinhaltes an sich aber bildet andererseits den Maassstab oder das Prinzip für die Beurtheilung des Werthes und die Bestimmung der Eigenthümlichkeit der besonderen empirischen Form oder Wirklichkeit der sprachlichen Gestaltung selbst. In dieser Auffassung des ganzen Verhältnisses zwischen Denken und Sprache oder des logischen und des grammatischen Elementes im menschlichen Bewusstsein schliesst sich unser Standpunct wesentlich an die Analogie und den Vorgang desjenigen des Aristoteles im Alterthum an. Es giebt theils eine Wissenschaft von dem reinen oder objectiv gegebenen Inhalte der Begriffe an sich, theils eine philosophische oder denkende Bearbeitung des wirklichen empirischen Denkens der Sprache. Diese beiden Wissenschaften sind an sich oder rücksichtlich ihrer Aufgabe von einander verschieden, hängen aber in ihren allgemeinen Prinzipien oder methodischen Mitteln nothwendig mit einander zusammen. Diese unsere ganze eigene Auff ssung des Denkprinzipes verhält sich zu dem einseitigen objectiv logischen Idealismus Hegels in einer ganz ähnlichen Weise als im Alterthum die Auffassung der logischen Frage bei Aristoteles zu derjenigen bei Plato. Wir konnten unseren ganzen Standpunct begründen nur durch eine Auseinandersetzung mit der Lehrweise Hegels. Es waren aber zunächst überall blos bestimmte weitere Ziele des wissenschaftlichen oder philosophischen Erkennens, die von uns gezeigt und festzustellen versucht werden konnten. Wir hatten in der Region der allgemeinen Begriffe selbst einen Widerspruch oder doch einen Gegensatz einer doppelten allgemeinen möglichen Auffassungsweise ihres Inhaltes und ihrer Verhältnisse hervorgehoben, welcher mit dem allgemeinen und weiteren philosophischen Gegensatz der dynamischen und der mechanischen Auffassungsweise des Wirklichen übereinkam oder sich als eine Ableitung



und Fortsetzung an denselben anzuschliessen schien. Auch in der Region der Begriffe selbst treten uns bestimmte allgemeine und an sich unüberwindliche Widersprüche entgegen. Das Element des Widerspruches oder des Conflictes verschiedener Seiten und Beschaffenheiten im Wirklichen ist überhaupt ein solches, mit welchem durch die Philosophie fortwährend gerechnet und welches gewissermaassen als allgemeinstes Grundprinzip der ganzen uns von verschiedenen Seiten entgegentretenden oder erscheinenden Wirklichkeit für uns angesehen werden muss. Dieses Element des Widerspruches im Wirklichen aber kann weder gewaltsam niedergeschlagen noch künstlich entfernt und aufgelöst werden. In der Frage aber, wie wir uns ihm gegenüber zu verhalten haben, liegt die tiefste und wesentlichste Aufgabe der höheren Theorie des Denkens oder der Dialektik enthalten.

LXIX. Der Widerspruch im Denken.

Das Gesetz des Denkens schliesst an sich den Widerspruch von sich aus, aber es muss nichtsdestoweniger das Widersprechende in den einzelnen Seiten und Beschaffenheiten des Wirklichen von ihm anerkannt werden. Die Constatirung des besonderen Momentes der geistigen Wahrheit und inneren Berechtigung in jeder einzelnen Seite und Erscheinung des Wirklichen ist die erste und wesentlichste Aufgabe alles höheren wissenschaftlichen oder dialektischen Denkens. Das wissenschaftliche Denken unterscheidet sich von dem gemeinen oder gewöhnlichen Denken dadurch, dass es das Wirkliche objectiv und allseitig, d. h. so wie es an sich ist und in dem vollen Umfange alles einzelnen in ihm enthaltenen Wahren oder Berechtigten aufzufassen versucht. Das gemeine oder populäre Denken ist der Regel nach subjectiv und einseitig, d. h. es fasst das wirklich Gegebene überall nur von einem besonderen empirisch beschränkten Gesichtspunct auf und ist insofern verblendet über die anderen ausserhalb desselben liegenden Seiten oder Momente des Wahren in den Dingen. Dieses gemeine oder populäre Denken liegt insofern fortwährend mit sich selbst im Widerspruch oder im Streit; alles wirkliche menschliche Leben ist in der That nichts als ein ewiger Streit verschiedener und entgegengesetzter Meinungen, Auffassungen und Standpuncte über die ganzen dasselbe bewegenden und erfüllenden Fragen. Den Streit aus dem Leben und dem Denken hinwegzuschaffen aber ist an sich die höchste Aufgabe aller Dialektik

oder Philosophie. Der wissenschaftliche Denker darf sich an sich auf keinen einseitigen Standpunct der Auffassung des Wirklichen stellen, sondern er muss jeden Standpunct oder jede Seite desselben in ihrer natürlichen inneren Wahrheit und Berechtigung in sich aufzunehmen und anzuerkennen versuchen. Hierdurch aber wird dem wissenschaftlichen Denken an und für sich jedes active Eingreifen oder jede thätige Parteinahme in den ganzen Fragen und Interessen des wirklichen Lebens unmöglich gemacht. Die Wissenschaft steht als solche ausserhalb aller Gegensätze und Parteiungen des praktischen menschlichen Lebens. Für sie ist die höchste Tugend die der Gerechtigkeit oder der allseitig gleichmässigen Anerkennung und Abwägung des Werthes und der Wahrheit aller einzelnen besonderen Elemente und particulären Standpuncte im menschlichen Leben. Da aber dieses Besondere selbst oft ein mit sich Widersprechendes ist, so ist eben die Ausgleichung und Versöhnung dieser Widersprüche des Wirklichen die höchste und innerste Aufgabe alles wissenschaftlichen und philosophischen Denkens.

Diese Tugend der Gerechtigkeit muss zunächst angewendet werden auf die Beurtheilung und Abschätzung des Werthes oder der Wahrheit der einzelnen Lehren und Systeme der Philosophie selbst. Alle diese einzelnen Lehren und Standpuncte ergänzen sich mehr oder weniger unter einander, indem jeder von ihnen eine an sich vorhandene und berechtigte Seite der denkenden Auffassung des Wirklichen in sich vertritt. Alles wahrhaft wissenschaftliche Streben der Philosophie hat nothwendig die Anerkennung der besonderen Wahrheit und Berechtigung aller dieser einzelnen Standpuncte zu seiner Voraussetzung. Die Geschichte der Philosophie als solche in ihrer denkenden oder vernunftmässigen Auffassung ist insofern die einzig wahre und mögliche wissenschaftliche Basis für die weitere vollkommnere Auffassung oder Bearbeitung der Philosophie selbst. Alle späteren Lehren aber haben hier insofern immer einen höheren Anspruch auf Wahrheit oder Vollkommenheit, als der menschliche Geist successiv immer tiefer in das Wesen oder die Beschaffenheiten des Wirklichen eindringt und es repräsentiren dieselben zum Theil auch immer zugleich das Wahre und Berechtigte der anderen ihnen vorausgegangenen früheren

Lehren oder Standpuncte der Geschichte in sich. Die Welt kann ihrer Natur nach überall nur von einer bestimmten Mehrheit oder Menge einzelner Seiten wissenschaftlich aufgefasst und begriffen werden. Es wiederholen sich insofern immer in der Geschichte analoge Standpuncte oder Versuche, sie von diesen verschiedenen Seiten aus zu begreifen. Alle Lehren der Philosophie können, abgesehen von ihrer äusseren Zeitstellung, in Rücksicht ihres Inhaltes oder Charakters in bestimmte allgemeine Arten oder Classen unterschieden werden. Das allgemeine Problem der Philosophie als solches bleibt wesentlich immer dasselbe und es treten nur die einzelnen Seiten dieses Problemes in der Geschichte successiv in einer immer tieferen und vollkommneren Auffassung für das menschliche Bewusstsein hervor. Insofern ist auch die Geschichte der Philosophie nicht eine schlechthin einfache Reihe oder Succession einzelner verschiedenartiger Standpuncte, sondern es findet auch zwischen diesen Standpuncten überall eine bestimmte nähere Gleichartigkeit und Verschiedenheit in Rücksicht ihres allgemeinen Charakters oder ihrer eigenthümlichen Auffassungsform der äusseren Welt statt. Ausser dem Momente des Nacheinander hat auch dasjenige des Nebeneinander überall einen entscheidenden Werth oder eine Bedeutung in der ganzen inneren Ordnung der Verhältnisse der Geschichte der Philosophie. Es ist auch dieses hier ein wesentlicher Mangel Hegels und der ganzen gewöhnlichen pragmatischen Historiographie, dass auf das Moment des Nacheinander der einzelnen Erscheinungen der Philosophie in der Geschichte allein das Hauptgewicht gelegt und dasjenige des Nebeneinander oder der Coordination hierbei übersehen zu werden pflegt. Thatsächlich allerdings ist die Geschichte der Philosophie zunächst wenigstens der Hauptsache nach ein Nacheinander oder eine zusammenhängende Reihenfolge einzelner Erscheinungen und Standpuncte oder es geht im Allgemeinen eine jede von diesen sowohl zeitlich als auch geistig aus einer anderen hervor. Nichtsdestoweniger aber kehrt doch diese Bewegung der Geschichte der Philosophie mehr oder weniger immer zu bestimmten Lehren und Standpuncten der früheren Vergangenheit zurück und es erklärt sich eben auch hieraus wesentlich mit das allgemeine Gesetz der Uebereinstimmung oder des verwandtschaftlichen Anschlusses der neueren Periode der Ge-

schichte der Philosophie an die frühere des Alterthums. Es ist auch in der Geschichte der Philosophie wesentlich von Anfang an Alles bedingt und präformirt in der gegebenen Objectivität des äusseren Stoffes oder des an sich vorhandenen Problemes der Welt. Die Widersprüche der einzelnen Lehren der Philosophie unter einander sind wesentlich nur solche der einzelnen Seiten oder allgemeinen Beschaffenheiten in dem Probleme der Welt selbst. Alle diese Widersprüche sind insofern zugleich nothwendige oder an sich und unvermeidlich für uns gegebene oder es tritt eben in diesen Lehren das ganze Problem der Welt oder des Wirklichen selbst nach allen seinen einzelnen möglichen Seiten und Erscheinungsgestalten für uns auseinander.

Der allgemeine Widerspruch im Wesen oder in den Beschaffenheiten des Seins aber erstreckt sich näher auch auf die innere subjective oder formale Natur des Denkens selbst. Der logische Widerspruch als solcher ist durch sich selbst gewissermaassen das innerste Gesetz und die nothwendige Grundform alles Denkens. Iedes logische Urtheil besteht an sich in der Gleichsetzung oder in der Aussage der Identität zweier ihrem Inhalte nach von einander verschiedener Begriffe. Der blosse Gedanke oder die Form des Urtheiles ist an sich eine widerspruchsvolle und unbegreifliche. Wir heben durch die Thätigkeit des Urtheilens an sich die bestehende Verschiedenheit zwischen den Begriffen auf, indem wir an ihre Stelle die Aussage oder Behauptung ihrer Einstimmigkeit setzen. Es ist allerdings schon oben darauf hingewiesen worden, dass es mit dieser Behauptung nicht wahrer und vollkommener Ernst sein könne, aber es ist dieselbe um nichts weniger an sich in der reinen Idee oder Form des Urtheiles enthalten. Wenn in der gemeinen Logik ein Unterschied angenommen wird zwischen sogenannten analytischen und synthetischen Urtheilen oder solchen, wo das Prädicat ein bereits in dem Subject enthaltener und mit diesem wesentlich einstimmiger und solchen wo dasselbe ein an sich ausserhalb des letzteren liegender und von ihm verschiedener Begriff ist, so ist das Prinzip oder die Idee einer jeden dieser beiden Arten von Urtheilen ein an sich in dem gleichen Grade unmögliches und mit sich widersprechendes Denn in dem analytischen Urtheil kann zwar an der behaupteten Identität der beiden Begriffe kein Zweifel sein, aber es wird in dem-

selben in der That über den Subjectsbegriff gar nichts Neues ausgesagt oder erkannt, während in dem synthetischen Urtheile eben in der gegebenen Getrenntheit oder Verschiedenheit beider Begriffe sich ein Widerspruch vorfindet. Das analytische Urtheil ist zuletzt nichts als eine selbstverständliche Tautologie, das synthetische aber ein unbegründeter Machtspruch von unserer Seite. Es kann insofern überhaupt kein eigentlich wahres oder seiner vollen Bestimmung entsprechendes Urtheil geben. Die Berechtigung oder Wahrheit jedes einzelnen Urtheiles ist überall nur eine einseitige und beschränkte. Ein jeder Begriff kann seiner Natur nach nicht blos mit einem sondern überall zugleich mit mehreren verschiedenen Begriffen im Urtheil verbunden oder gleichgesetzt werden. Eben dieses ihn nach allen seinen verschiedenen Seiten und Beziehungen bestimmende Denken aber ist das dialektische. Das ganze Prinzip des dialektischen Denkens aber stützt sich auf die Anerkennung und Hervorhebung der verschiedenen und einander widersprechenden Bestimmungen und Beschaffenheiten in dem Wesen eines Begriffes. Diese Widersprüche können nur dadurch überwunden werden, dass sie allseitig in ihrer Nothwendigkeit und Berechtigung durch uns anerkannt oder festgestellt werden. Der dialektische Denker darf sich nicht scheuen vor der Anerkennung und Geltendmachung eines inneren Widerspruches in der Einrichtung der Dinge oder den Verhältnissen der Begriffe. Alles Wirkliche tritt uns in der That von verschiedenen und einander widersprechenden Seiten gegenüber. Die Anerkennung dieses Widersprechenden aber ist die erste Bedingung und Voraussetzung für die Auflösung und Ueberwindung desselben. Es ist eine Beschränktheit des Standpunctes der gemeinen Logik und alles gewöhnlichen niedrigen empirischen Denkens überhaupt, sich gegen die Anerkennung des Widerspruches als solchen in den äusseren Dingen zu verschliessen. Das gewöhnliche syllogistische Denken geht überall nur auf einer Seite des Wesens der Dinge oder des Inhaltes der Begriffe fort. Die ganze Ordnung des Wirklichen überhaupt aber in den Verhältnissen seiner an sich widersprechenden und verschiedenen Seiten oder Beschaffenheiten wird nur vom Standpuncte des dialektischen Denkens aus erkannt oder festgestellt werden können. Dieses letztere also ist es, welches sich nicht

auf die blosse Erkenntniss der Einzelheiten des Wirklichen und ihres unmittelbaren Zusammenhanges unter einander, sondern auf diejenige der geistigen Einheit oder der Ordnung in der Totalität des Wirklichen überhaupt bezieht. Inwiefern aber eben hierauf das eigentliche Bestreben der Philosophie im Unterschied von den anderen einzelnen empirischen Wissenschaften gerichtet ist, so ist alle Wahrheit und wissenschaftliche Vollkommenheit der Philosophie naturgemäss an diese höhere geistige oder dialektische Form des erkennenden Denkens gebunden.

LXX. Die Philosophie als Wissenschaft des dialektischen Denkens.

Das Prinzip des dialektischen Denkens findet seine nächste und natürlichste Anwendung auf das Gebiet der Bearbeitung des Inhaltes der reinen oder allgemeinen Begriffe. Es ist dieses die Dialektik im engeren oder specifischen Sinne, welche von uns an die Stelle der gewöhnlichen subjectiven oder formalen Logik zu setzen versucht wird. Das Postulat einer derartigen Wissenschaft war zuerst von Plato gestellt und sodann weiter von Hegel auszuführen versucht worden. Beide aber hatten das Denkprinzip eben nur im absoluten oder rein idealen Sinne und ausserhalb der Berücksichtigung seiner unmittelbar wirklichen oder empirisch gegebenen Natur festzustellen versucht. Wir aber hatten uns zunächst an diese, d. h. an das actuelle oder konkrete Denken der Sprache angeschlossen und wir konnten in diesem an sich überall nur einen Versuch oder ein Bestreben nach Erfassung des reinen oder objectiv idealen Begriffsgehaltes in den Dingen erblicken. Das System der allgemeinen Begriffe also gilt uns nicht als ein in seiner Totalität bereits gegebenes oder in der Bedeutung der wirklichen Worte der Sprache durch sich schon vollständig enthaltenes, sondern als ein solches, welches nur möglicherweise und bis zu einem gewissen annähernden Grade in diesen letzteren ausgeprägt oder niedergelegt ist. Alle logische Untersuchung ist deswegen zugleich auch immer eine sprachwissenschaftliche oder grammatische und es haben die gegebenen Worte der Sprache zunächst blos einen gewissen

Anspruch darauf, als Ausdrucksformen der reinen Begriffe zu gelten, ohne dass ihnen deswegen dieser Charakter schlechthin und ohne Weiteres zugestanden werden könnte.

In den Verhältnissen der allgemeinen Begriffe finden bestimmte durchgehende Gesetze und natürliche Ordnungen statt. Das erste und wichtigste dieser Gesetze ist dasjenige der specifischen Entgegensetzung, nach welchem ein jeder einzelne Begriff mit einem anderen ihn in seiner besonderen Einseitigkeit ergänzenden Begriff zu einer höheren Einheit oder einem Paare verbunden ist. Es kann aber hierbei allerdings als fraglich erscheinen, ob dieses Gesetz ein schlechthin durchgehendes sei und ob nicht auch ein Begriff zu mehreren anderen Begriffen zugleich sich in einem solchen Verhältnisse der specifischen Entgegensetzung befinden könne. Es tritt uns häufig eine grössere Gruppe von Begriffen entgegen, zwischen denen nicht mehr eine bestimmte specifische Entgegensetzung, sondern vielmehr blos eine einfache Verschiedenheit stattzufinden scheint. Es wird wenigstens nicht unmittelbar die Gliederung alles Wirklichen durch das Prinzip der Zwei oder das Verhältniss der Entgegensetzung beherrscht. Es giebt aber überhaupt keine andere einfachere, natürlichere und mehr elementarische Gliederungsform als diese. Es ist anzunehmen, dass jede andere abgeleitetere und zusammengesetztere Gliederungsform als eine weitere Fortsetzung oder Modification aus derjenigen durch die Zwei entspringe. Das ganze innere Organisationsgesetz der Verhältnisse der Begriffe wird aber zuletzt überhaupt kein anderes sein können als dasjenige aller übrigen lebendigen oder organischen Wirklichkeit sonst. Die Frage nach einem solchen Organisationsgesetz ist aber überhaupt die tiefste und innerlichste aller Metaphysik. Bei aller Verschiedenheit der Gestaltung des Einzelnen kann es doch immer ein bestimmtes höchstes einfaches Prinzip oder Gesetz der organischen Gliederung des Wirklichen geben, wenn auch dieses sich in sich selbst wiederum in einer unbegrenzten Weise weiter zu specialisiren vermag. Es war hierauf schon an einem früheren Orte hingewiesen worden und es darf dieser ganzen Frage vielleicht namentlich unter Anschluss an die allgemeinen Gliederungsverhältnisse der Zahlen und der Begriffe in bestimmter Weise näher zu treten versucht werden.

Die beiden einfachsten aller Gliederungszahlen sind an sich

die Zwei und die Drei und es wohnt offenbar auch der letzteren unter ihnen eine bestimmte hervorragende Bedeutung in der ganzen Ordnung und Einrichtung des Wirklichen bei. Hegel erhob dieselbe sogar zur allgemeinen und umfassenden Ordnungszahl aller wirklichen Dinge und Verhältnisse überhaupt. In dieser Rücksicht stehen sich namentlich die Pythagoreische und die Hegelsche Lehre oder Weltauffassung gegenüber, indem durch jene die Zwei, durch diese aber die Drei als die höchste und allgemeinste Ordnungszahl angesehen oder vertreten wird. Nach der Lehre des Pythagoras gliedert sich Alles im Gegensätze, nach derjenigen Hegels aber bewegt sich Alles in der Form eines sich in drei Stufen gliedernden oder vollziehenden Prozesses. Jede dieser beiden Lehren aber schliesst an sich in Bezug auf die Verhältnisse der Begriffe eine bestimmte Wahrheit und innere Berechtigung in sich ein. Es giebt sehr häufig auch eine Reihe von drei Begriffen, welche mit einander eine Einheit oder ein höheres Ganze zu bilden scheinen. Es scheint also überhaupt nicht unbedingt und schlechthin die Zwei oder der Gegensatz als das einzige und absolute Gesetz aller logischen Gliederung angesehen werden zu dürfen. Ebenso kommen auch wohl Gruppen oder Systeme von 4 5 Begriffen u. s. w. vor und es hat zuletzt in der Region der Begriffe überhaupt wohl jede einfache Zahl einen bestimmten ähnlichen Umfang oder Spielraum als in der Gliederung der äusseren oder sinnlichen Wirklichkeit selbst. Diese ganzen Erscheinungsgestalten der Verhältnisse der Begriffe sind insofern auch verschiedene und mit sich widersprechende. Es kann im wirklichen Denken nicht versucht werden, die eine dieser Gestalten ausschliessend festhalten und durchführen zu wollen. In der Ordnung des Systemes der Begriffe an sich aber hat eine jede von ihnen ihre eigenthümliche Stellung und natürliche Berechtigung für sich. Es kann aber versucht werden, aus der eigenen Natur dieser Zahlen den allgemeinen Werth oder die Bedeutung, welche sie für die ganze geistige Gliederung und Anordnung der Verhältnisse des Wirklichen besitzen, abzuleiten und zu bestimmen.

Es ist zunächst wohl ein natürliches subjectives Bedürfniss unseres Geistes, alles dasjenige was uns gegenübersteht und was wir in der Gestalt einer Einheit in uns aufzunehmen versuchen, nach dem Gesetze der Zweizahl einzutheilen oder das-

selbe in eine doppelte sich ergänzende Hälfte zu zerlegen. Jeder gegebene Complex des Mehrfachen und Verschiedenen wird von uns nothwendig zunächst auf eine Zweiheit zu reduciren oder zusammenzuziehen versucht, weil wir nur hierdurch denselben in einer leichten und unmittelbaren Weise als eine Einheit aufzufassen und zu überblicken vermögen. Jede Einheit oder jedes Ganze zerfällt naturgemäss zunächst immer in eine Zweiheit von Theilen oder Hälften. Ueberall aber wo uns eine Dreigliederung entgegentritt, ist an und für sich anzunehmen, dass dieselbe zuerst aus der Vereinigung oder Durchdringung eines doppelten Prinzipes der Zweigliederung hervorgegangen sei. Jede Dreiheit von Begriffen wird sich zuletzt überall auf eine doppelte Zweiheit oder auf ein doppeltes Verhältniss der specifischen Entgegensetzung zurückführen oder aus ihm ableiten lassen. Der eine dieser drei Begriffe wird überall eine in irgend welcher Weise besonders ausgezeichnete Stellung einnehmen und sich insofern zu den beiden übrigen selbst in einem gewissen Verhältnisse der specifischen Entgegensetzung als der Repräsentant einer anderen Idee oder eines anderen logischen Gesammtbegriffes befinden müssen. Die drei Begriffe Mensch, Thier, Pflanze bilden an sich eine Reihe als die allgemeinen Abtheilungsunterschiede oder Classen des Organischen. Der erste dieser drei Begriffe aber ist zugleich von den beiden anderen in specifischer Weise verschieden oder steht zu ihnen selbst in einem bestimmten eigenthümlichen Gegensatz. Der Begriff des Menschen gehört hier an sich einer anderen höheren Einheit oder logischen Ordnung an als die beiden übrigen Begriffe, während nur diese letzteren einen directen und specifischen Gegensatz unter einander bilden. Es ist daher an und für sich wohl daran festzuhalten, dass jeder Begriff einem bestimmten anderen Begriffe in directer oder specifischer Weise entgegengesetzt sei oder dass die Zweigliederung das allgemeinste und oberste Gesetz in den ganzen Verhältnissen der Begriffe bilde und dass in Folge hiervon jede weitere und zusammengesetztere Gliederung auf dieses erste und einfachste aller logischen Verhältnisse zurückgeführt werden müsse.

Alle Begriffsgegensätze werden sich aber dann in sich selbst wiederum nothwendig zu bestimmten höheren Einheiten und logischen Ordnungen verbinden. Wir glauben in Bezug hier-

auf das Gesetz aufstellen zu dürfen, dass überall fünf Begriffspaare eine höhere. Einheit oder logische Dekade ausmachen werden. Die beiden Zahlen 2 und 5 sind die wichtigsten und entscheidendsten für die ganze innere Ordnung der Verhältnisse der Begriffe. Das Vorbild der arithmetischen Dekade ist überall entscheidend und charakteristisch für die Gliederung der logischen Dekade als einer Einheit von zehn einander ähnlichen und zusammengehörenden Begriffen. Die ganzen Gedanken des Pythagoras über die geistige oder formale Gliederung des Wirklichen waren im Allgemeinen die richtigen. Das Verhältniss der specifischen Entgegensetzung zwischen den Begriffen und näher dasjenige des stärkeren und schwächeren oder des ersten und zweiten Gliedes eines jeden Begriffspaares schliesst sich überall an den Typus des Verhältnisses des ungeraden und des geraden Elementes in der Reihenfolge der Zahlen an. Wie für die Zahlen, so ist auch für die Begriffe die Zehn die höchste einheitliche Form aller Gliederung. Die ganze Bearbeitung oder Aufstellung des Systemes der Begriffe kann daher überall nur nach dieser Regel der dekadischen Gliederung erfolgen. Es ist aber eben diese Aufstellung eine Aufgabe, die nicht wie es bei der Hegelschen Logik der Fall war, gleichsam mit einem Schlage gelöst werden kann und für deren allmäliche Lösung es zunächst insbesondere einer genauen und sorgsam erwogenen Methodik bedarf. Es ist uns auch hier überall nur um die Begründung dieser letzteren zu thun. Unser Begriff der Philosophie ist keineswegs blos derjenige der Wissenschaft von den allgemeinen und letzten Prinzipien des Seins, des Erkennens und des Handelns. Das Specifische der Philosophie besteht für uns zunächst in der Form oder Methode des dialektischen oder streng begriffsmässigen Erkennens. Wir streben nicht danach, für die Methode dieses dialektischen Denkens oder Erkennens einen ähnlichen absoluten und gleichförmigen Schematismus aufzustellen, als dieses durch Hegel in dem Prozesse seiner Entfaltung des objectiven Begriffsinhaltes geschah. Das Geistlose und Unwahre hiervon bestand überall darin, dass es in jedem gegebenen Falle a priori feststand, welches das Gesetz und die ganzen Gliederungsverhältnisse des Stoffes sein müssten. Auch wir aber glauben allerdings davon ausgehen zu müssen, dass es ein bestimmtes höchstes einheitliches Gliederungsgesetz aller wirklichen Stoffe oder Er-

scheinungen geben müsse und wir glauben insbesondere in der dekadischen Ordnung des Systemes der Begriffe und der Zahlen den höchsten allgemeinen gedankenmässigen Ausdruck dieses Gesetzes erblicken zu dürfen. Aber wir stellen dieses System der dekadischen Gliederung nicht als eine an sich gegebene Norm oder Voraussetzung, sondern vielmehr als ein erst zu erreichendes oder zu erstrebendes Ziel und einen höchsten Richtpunkt alles dialektischen Erkennens hin. Wir enthalten uns durchaus des Verfahrens, in einseitig dogmatischer Weise den ganzen Inhalt der allgemeinen Begriffe oder Kategorieen des Denkens ableiten und construiren zu wollen. Wir sehen in der ganzen Bearbeitung der Verhältnisse der Begriffe nur eine mühsame und schwierige und zugleich rücksichtlich ihrer Ausdehnung unbegrenzte Aufgabe des wissenschaftlichen oder philosophischen Denkens. Alle Philosophie ist rücksichtlich ihrer Methode Dialektik oder Denken in reinen Begriffen. Allein um die Begründung derselben in diesem Sinne ist es uns wesentlich zu thun und es konnte diese Begründung für uns überall nur durch einen Anschluss oder eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Lehre und der ganzen wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes bei Hegel erfolgen.

LXXI. Die analytische und die synthetische Denkform der Wissenschaft.

Alles Denken ist an sich nichts als ein Bezeichnen unseres inneren Vorstellens durch die Sprache. Die sprachliche Form als solche ist das eigentlich Wirkliche und unmittelbar Gegebene bei allen Erscheinungen und Operationen des Denkens. Jedes Wort der Sprache aber hat eine bestimmte allgemeine und conventionell gegebene Bedeutung im Gebrauche der Rede und des Denkens. Wir können es in dieser in selbst keinem anderen Sinn und keiner anderen Bedeutung gebrauchen ausser in der, welche es an und für sich selbst oder in aller sonstigen gewöhnlichen Rede besitzt. Es ist auch der Philosophie nicht verstattet, sich von dieser Observanz des gewöhnlichen Denkens in der Sprache zu befreien. Was uns bei allem Denken selbst angehört, ist wesentlich überall nur die Verbindung oder der Zusammenhang dieser einzelnen gegebenen Worte der Sprache. Ueberall aber ist das Bestreben des wissenschaftlichen oder doch zunächst des philosophischen Denkens darauf gerichtet, den Sinn und die Bedeutung irgend eines bestimmten einzelnen Wortes durch seine Verbindung mit gewissen anderen Worten zu erläutern oder sich hierdurch desselben in einer geistigen und gedankenmässigen Weise bewusst zu werden. Eben dieses Denken aber ist näher das im eigentlichen Sinne des Wortes dialektische oder dasjenige, dem es um die Erkenntniss des reinen und eigentlichen Bedeutungsinhaltes der Worte und der Begriffe der Sprache zu thun ist. Bei diesem Denken also fällt

der Hauptaccent immer auf das Subject als solches, d. h. es handelt sich nicht darum, von dies m Subject überhaupt irgend etwas auszusagen, sondern vielmehr darum, es in demjenigen was es unmittelbar oder durch sich selbst ist, festzustellen und zu definiren. Alle Urtheile des dialektischen Denkens sind insofern wesentlich von analytischer Art, indem sie sich überall nur auf die nähere Erkenntniss oder Erläuterung des Subjectes selbst richten, während das sonstige gewöhnliche und insbesondere das syllogistische Denken an und für sich in synthetischen Urtheilen besteht oder in solchen, welche sich auf eine Erweiterung oder auf eine Verknüpfung des Subjectes mit anderen an sich von ihm verschiedenen Begriffen richten. Hier also fällt der Hauptaccent im Urtheil wesentlich immer auf die Seite des Prädicates oder auf den eigentlich neuen und bisher nicht bekannten Inhalt der Aussage über das Subject. Das dialektische Denken richtet sich an sich genommen immer streng auf die Erkenntniss der blossen Idee des Subjectes selbst. Es kann insofern auch als das concentrische oder das in sich und seinen gegebenen Anfangspunct hineingehende Denken bezeichnet werden im Unterschied von demjenigen, welches in excentrischer Weise über diesen hinausstrebend ihn mit anderweiten an sich fremdartigen Prädicaten zu verbinden versucht. Bei diesem letzteren Denken aber verliert oder verwischt sich leicht die unmittelbare und eigentliche Bedeutung des Subjectes durch seine Verbindung oder sein Zusammenwerfen mit anderen von ihm verschiedenen Begriffen, während das Interesse jenes ersteren Denkens wesentlich überall nur in der reinen und strengen Festhaltung der Idee des Subjectes selbst besteht.

Es kann hierbei den Anschein haben als ob alles dieses rein analytische oder dialektische Denken eigentlich nur den Werth eines blossen Spieles oder einer an sich leeren und zwecklosen Gymnastik des Geistes besitzen könne. Alle wirklich erkennende Thätigkeit des Denkens besteht eigentlich überall nur in der Aufstellung synthetischer Urtheile, d. h. solcher, durch welche wir etwas wirklich Neues oder bisher Unbekanntes über irgend einen Subjectsbegriff erfahren. Ein Urtheil hat für uns überall nur dann ein wirkliches Interesse, wenn es zwei in ihrem näheren Verhältnisse noch nicht bekannte Begriffe mit einander verbindet. Jedes rein analytische und inso-

fern wesentlich nur die Identität eines Begriffes mit sich selbst constatirende Urtheil aber entbehrt an und für sich alles anregenden und spannenden Interesses für unseren Geist. Alle wahrhaft wissenschaftlichen Urtheile können insofern nur von synthetischer Natur sein. Das analytische oder dialektische Denken aber ist eben dasjenige, welches der Philosophie specifisch eigenthümlich ist oder in welchem der besondere Charakter und das Prinzip alles eigentlich philosophischen Wissens und Erkennens besteht.

Im Allgemeinen tritt uns die dialektische Denkform als die specifische Eigenthüml chkeit oder der auszeichnende Charakterzug der ganzen Sokratischen Schulen im Alterthum entgegen. Sokrates war der eigentl che Urheber und Begründer des Prinzipes der Dialektik in der Geschichte und es fand dieses Prinzip dann namentlich in Plato seine höhere Ausbildung und wissenschaftliche Vertretung. Der ganze Charakter dieses Sokratischen Denkens aber war wesentlich nur ein rein analytischer oder es richtete sich dasselbe wesentlich nur auf die blosse Feststellung und Definition der reinen Idee des gegebenen Begriffes als solchen. Hierauf beruhte auch die verhältnissmässige Armuth, Enge und Beschränktheit des ganzen Denkens dieser Schulen. Die Form des syllogistischen oder des in synthetischer Erweiterung des Inhaltes der Begriffe bestehenden Denkens aber fand im Alterthum zuerst durch Aristoteles ihre Begründung und ihre Einführung in die Wissenschaft und es bildet diese Denkform im Allgemeinen die unterscheidende Eigenthümlichkeit oder den besonderen Charakter der ganzen neueren Wissenschaft gegenüber der blossen und einfachen analytischen Begriffsdialektik der Sokratik des Alterthums. Wir blicken daher auf diesen Standpunct im Allgemeinen zurück als auf einen ersten elementarischen Anfang alles wissenschaftlichen Denkens in der Geschichte. Auch das specielle philosophische Denken der neuen Zeit aber ist im Allgemeinen von einer syllogistischen oder synthetischen Art gewesen Man übertrug hier überall wenn auch in verschiedener Form das syllogistische Denkgesetz der empirischen Wissenschaft auch auf den Stoff oder die Fragen der Philosophie. Selbst die Dialektik Hegels ist wesentlich und durchaus von einer synthetischen Art und unterscheidet sich hierdurch bestimmt von dem rein ana-

lytischen Charakter der antiken Dialektik des Sokrates und Plato. Die antike Dialektik schloss alle an sich fremdartigen Prädicate von der Idee des Subjectsbegriffes aus. Die Dialektik Hegels aber verbindet mit jedem Begriff insbesondere zunächst immer den ihm specifisch entgegengesetzten Begriff und führt denselben überhaupt in einen bestimmten Zusammenhang in der ganzen Reihenfolge der Begriffe überhaupt ein. Unter allen synthetischen Urtheilen aber ist an sich das kühnste und gewagteste immer dasjenige der specifischen Entgegensetzung oder die Aussage der Identität eines Begriffes mit seinem Gegentheil. Das ganze neuere philosophische Denken besteht überhaupt vorzugsweise immer in der Bildung langer zusammenhängender Gedankenreihen und Begriffsfolgerungen, während die antike Dialektik wesentlich überall nur an der reinen Darstellung oder Umgrenzung der Idee des einzelnen Begriffes ihren Inhalt hatte. Wird aber von Hegel allerdings das Prinzip der gewöhnlichen syllogistischen Ableitung und Verkettung der einzelnen Begriffe verworfen, so tritt doch in seiner Dialektik ein anderes Prinzip oder Gesetz dieser Verkettung der Begriffe an dessen Stelle ein. Inwiefern die Dialektik Hegels häufig mit dem Ausdrucke einer modernen Scholastik bezeichnet worden ist, so unterscheidet sie sich allerdings von der eigentlichen Scholastik des Mittelalters dadurch dass sie die einzelnen Begriffe nicht nach der gewöhnlichen Regel des syllogistischen Denkgesetzes, sondern in einer eigenthümlichen freieren und anscheinend natürlicheren Weise mit einander verknüpft, aber es ist doch zuletzt auch das Denken Hegels ebenso wie das der Scholastik nichts als ein zusammenhängendes Rechnen und Aufeinanderthürmen von reinen oder abstracten Begriffen und sie schliesst sich doch insofern immer an den allgemeinen Typus dieser ganzen neueren synthetischen oder in einer ausdehnenden Erweiterung des Begriffes über sich selbst hinaus bestehenden Denkform an. Das architektonische Prinzip der Hegelschen Dialektik ist allerdings ein anderes als das der Scholastik, aber es ist doch immer ein ähnlicher grossartiger und alles Einzelne in sich umfassender Dom oder Bau von Begriffen, der hier von ihm auszuführen versucht wird. Die antike Dialektik aber hatte noch nicht ein derartiges ausgedehntes Ziel des Wissens oder denkenden Erkennens im Auge. Sie war wesentlich nur eine

einfache elementarische Methode, die mehr in der Absonderung und Auseinanderhaltung als in der synthetischen Verknüpfung und zusammenführenden Vereinigung der einzelnen Begriffe bestand.

Alle Dialektik ist wesentlich Denken des Denkens oder das Bestreben, sich zum Bewusstsein zu erheben über dasjenige, was in den einzelnen Begriffen an und für sich enthalten ist oder in ihnen von uns gedacht werden soll. Wir operiren beim gewöhnlichen Denken mit den Begriffen als mit gegebenen oder feststehenden Grössen. Dieses sind sie jedoch in der Wirklichkeit vielfach oder der Mehrzahl nach nicht, indem im gemeinen Denken häufig ein ungenauer, schwankender und mehrdeutiger Gebrauch von ihnen gemacht zu werden pflegt. Es ist meistens zunächst irgend ein mehr oder weniger unklares anschauliches Vorstellungsbild, welches sich mit einem Begriffe oder mit einem Worte der Sprache in unserem Denken verbindet. Hieraus entspringen die verschiedenen und oft widersprechenden Prädicate oder Urtheilsverbindungen, die im gewöhnlichen Denken von ihm ausgesagt werden. Es ist daher nothwenig zu wissen, welches die reine und eigentliche Idee oder der ansichseiende und objective Werthgehalt eines jeden einzelnen Begriffes des Denkens sei. Die antike Dialektik suchte jeden einzelnen Begriff rein als solchen festzustellen und zu erkennen. Es kann aber in Wahrheit der Inhalt des einzelnen Begriffes richtig festgestellt und erkannt werden nur aus seinen ganzen Verhältnissen oder aus seiner natürlichen Stellung in dem System der Begriffe überhaupt und es erscheint daher jedenfalls die umfassende und systematische Bearbeituug aller dieser Verhältnisse als die erste und wichtigste Aufgabe der ganzen Lehre vom Denken und als die nothwendige Voraussetzung jeder weiteren wirklichen Anwendnng und Handhabung des dialektischen Denkens selbst. Alle einzelnen Begriffe ergänzen und bedingen sich unter einander oder es ist überhaupt nur die Totali ät oder das System derselben im Ganzen, welches den wahrhaften Gegenstand aller dialektisch wissenschaftlichen Untersuchung zu bilden hat.

LXXII. Das Verhältniss der einzelnen Dimensionen in der Ausdehnung des Systems der Begriffe.

Es war in der ganzen Ausdehnung des Systems der Begriffe von uns eine dreifache Dimension unter der Bezeichnung der Höhe, Breite und Länge unterschieden worden. Die gemeine Logik erkennt überall nur den doppelten Unterschied der Ueber- und Unterordnung und der Beiordnung in den Verhältnissen der Begriffe an. Hier erheben sich überall die einzelnen Begriffe theils zu einfacheren und höheren Stufen des Abstractionsgehaltes über einander theils sind sie auf derselben Stufe als gleichwerthige oder coordinirte mit einander verbunden. In der Logik Hegels aber gehen alle Begriffe in einer einzigen linearen Succession oder als blosse Abschnitte und Stadien der einfachen Dimension der Länge hinter einander her. Hegel überträgt hier mit Unrecht auf die Verhältnisse der Begriffe die Vorstellung von der einfach linearen oder zeitlichen Aufeinanderfolge der Zahlen. Dieser zeitlichen Vorstellung eines einfachen Nacheinander wird von uns die räumliche eines nach drei Dimensionen ausgedehnten Nebeneinander der Begriffe gegenübergestellt. Die Analogie der Zahl hat eine gewisse Berechtigung in ihrer Anwendung auf die Verhältnisse der Begriffe, aber es sind diese letzteren zugleich mannichfaltigere und complicirtere als dass sie durch jene Analogie allein und ohne Weiteres ausgedrückt und erschöpft werden könnten.

Wir gehen von dem einen Begriffe naturgemäss zu dem anderen fort ebenso wie von der einen Zahl zu der anderen

und es stehen insofern dieselben überall durch sich selbst ebenso wie diese letzteren in einem bestimmten Verhältniss der natürlichen Reihenfolge oder Succession. Aber es sind die Wege und Arten dieses Fortgehens von dem einen Begriffe zum anderen überall mannichfaltigere und zusammengesetztere als bei den Zahlen. Wir schreiten zunächst oder unmittelbar genommen überall von dem niedrigeren Begriffen zu dem höheren fort und es ist dieses Verhältniss des niedrigeren und des höheren Begriffes oder überhaupt die Ausdehnung des Systems der Begriffe in der Dimension der Höhe dasjenige was uns zunächst entgegentritt und von dem überhaupt alle Begriffsbildung ihren Anfang nimmt. Jeder Begriff als solcher ist überhaupt eine erhöhte Gesammtvorstellung über den einzelnen oder unmittelbar gegebenen Momenten des sinnlichen Anschauens und es ist insofern die Höhe als solche überall die nächste und wesentlichste Eigenschaft eines jeden Begriffes. Der niedrigere Begriff aber ist als solcher überall der früher für uns gegebene als der höhere und wir steigen zuletzt erst zu dem höchsten oder einfachsten Begriff als der obersten Abstraction alles Denkens empor. Während uns bei den Zahlen die an sich erste oder einfachste Zahl durch sich selbst gegeben ist und wir nur von dieser aus zu allen weiteren Zahlen fortgehen können, so ist bei den Begriffen der entsprechende höchste oder einfachste Begriff derjenige, der an sich zuletzt für uns hervortritt oder zu dem wir uns erst aus der Abstraction von allen niedrigeren oder konkreteren Begriffen zu erheben vermögen. Unser ganzer Fortgang bei der Bildung der Zahlen ist ein synthetischer, bei der der Begriffe ein analytischer oder wir schreiten dort überall von dem Einfacheren zu dem Zusammengesetzteren, hier aber von dem Zusammengesetzteren zu dem Einfacheren fort. Dasjenige also was dort das Erste ist, ist hier das Letzte oder es entsteht das ganze System der Begriffe überall nur durch eine regressive Auflösung der gegebenen Wirklichkeit in sich selbst, während die Zahlen in progressiver Weise durch einen einfachen Fortschritt von uns selbst aus in uns entspringen. Wir können uns aber auch an sich nie unmittelbar von dem niedrigeren Begriffe zu dem höheren erheben, sondern es entsteht dieser letztere überall nur durch die vergleichende Zusammenfassung oder die Abstraction von den mehreren in seinem Umfange

liegenden niedrigeren oder konkreteren Artbegriffen. Deswegen aber geht unser Denken zunächst überall nur von dem einen von diesen zu dem anderen fort und zwar wird es überall zuerst nur der specifisch entgegengesetzte Begriff eines jeden gegebenen Begriffes sein können, zu welchem wir von diesem aus den Uebergang zu machen haben. Der eine von diesen beiden aber ist naturgemäss immer als der an sich stärkere der erste, der andere als der an sich schwächere der zweite für die fortschreitende Bewegung unseres Denkens und es werden insofern z. B. die drei Begriffe Mann, Weib, Mensch oder der stärkere Artbegriff, der schwächere Artbegriff und der höhere Gattungsbegriff in einer naturgemässen Reihenfolge für uns hinter einander herzugehen haben. Auch dieser Uebergang aber ist an sich immer ein solcher, der noch durch einen bestimmten weiteren Begriff vermittelt werden muss. Ehe wir von einem Begriff zu dem ihm direct beigeordneten oder entgegengesetzten fortgehen können, müssen wir uns an und für sich der specifischen Differenz oder besonderen Eigenthümlichkeit desselben bewusst geworden sein. Jeder Begriff tritt uns gegenüber als eine bestimmte fürsichseiende Wesenheit oder Subsistenz und wir werden uns seiner oder seines Inhaltes bewusst, indem wir die in ihm liegende specifische Inhärenz oder sein charakteristisches Merkmal erkennen oder dasselbe als einen anderen egriff von ihm ablösen und ihm gegenüberstellen. Jeder Begriff aber inwiefern er als eine Subsistenz von uns gedacht wird, schliesst an sich ein derartiges Merkmal der specifischen und charakteristischen Inhärenz in sich ein. Der erste Fortschritt unseres Denkens also ist überall der von dem Begriffe der Subsistenz zu dem in ihm liegenden der Inhärenz und wir können erst na hher von ihm selbst zu dem anderen neben ihm stehenden oder beigeordneten und entgegengesetzten Begriff und endlich drittens zu dem über diesen beiden stehenden oder höheren Begriff den Fortgang zu nehmen versuchen. Von einem bestimmten gegebenen Begriff aus gehen wir zunächst fort zu dem hinter ihm stehenden, sodann zu dem neben ihm stehenden und endlich zu dem über ihm stehenden Begriff oder es schreitet unser Denken zuerst in der Dimension der Länge, sodann in der der Breite, endlich in der der Höhe über ihn selbst hinaus. Das specifische Merkmal oder die wesentliche Inhärenz eines Begriffes ist an

sich zwar ein einfacherer, aber noch nicht ein eigentlich höherer Begriff als dieser selbst. Der Begriff der Inhärenz wird von uns gewonnen durch eine einfache Absonderung oder Ablösung desselben aus demjenigen der Subsistenz oder er ist gleichsam der direct hinter diesem stehende und in der Dimension der Länge oder der Richtung nach vorwärts unmittelbar von demselben für uns verdeckte Begriff. Nur auf Grund dieses Begriffes aber können wir den ersteren Begriff mit dem ihm entgegengesetzten Begriff überhaupt vergleichen und uns hierdurch zu dem über ihnen beiden stehenden höheren Gattungsbegriff erheben. Unser Denken schreitet also überhaupt nach allen drei Dimensionen des Systems der Begriffe zugleich fort und es wird überall die eine von diesen zugleich mit durch die beiden anderen bedingt und gefordert.

In dem reinen oder abstracten Raume findet noch kein Unterschied der einzelnen Richtungen oder Dimensionen der Ausdehnung statt, sondern es tritt dieser Unterschied überall nur an den wirklichen Körpern oder ausgedehnten Objecten namentlich rücksichtlich ihrer Stellung zu uns in demselben hervor. Jede einzelne einfache Dimension als solche wird von uns zunächst mit dem Ausdruck einer Länge bezeichnet; unter dem Ausdruck der Breite wird von uns eine sich seitwärts in horizontaler, unter dem der Höhe eine sich in verticaler Richtung erstreckende Längenausdehnung verstanden. Es kann daher auch auf die Ausdehnungsverhältnisse der Begriffe der Unterschied dieser drei Dimensionen übertragen werden. Die gewöhnliche Theorie von den Verhältnissen der Begriffe aber leidet an dem Mangel, dass die von uns als Dimension der Länge bezeichnete Ausdehnungsform in derselben keine selbstständige Anerkennung gefunden hat, sondern einfach mit derjenigen der Höhe verwechselt oder zusammengeworfen worden ist. Auch die ganze Auffassung der Ausdehnungsform der Breite ist in dieser gewöhnlichen Theorie eine unvollkommene, indem das für diese charakteristische und durchgehende Verhältniss der specifischen Entgegensetzung hier der ausdrücklichen Anerkennung entbehrt. Die ganze Anwendung des Unterschiedes der Dimensionen auf die Verhältnisse der Begriffe ist allerdings nur eine bildliche, aber es besteht die allgemeine Verschiedenheit der Ausdehnung der Begriffe von derjenigen der Zahlen darin, dass diese letztere

allein durch die zeitliche Dimension der Länge, jene erstere aber durch die sämmtlichen drei Dimensionen beherrscht wird. Die einzelnen Merkmale, welche wir im Inhalte eines Begriffes unterscheiden, sind selbst von einer verschiedenen Art. Nur das Merkmal des Gattungsbegriffes ist als solches eine wirklich höhere logische Allgemeinheit gegenüber dem Artbegriff, während das Merkmal der specifischen Differenz sich an sich nicht in einem solchen Verhältniss der Ueberordnung zu demselben befindet. Es ist an und für sich falsch, zu sagen, dass alle Merkmale eines Begriffes ihrem Inhalte nach höhere oder einfachere Begriffe sein müssten als er selbst. Wenn sich in dem Inhalte des Begriffes des Negers die beiden allgemeinen Merkmale des Menschen und des Schwarzen vorfinden, so ist nur das erstere derselben ein wirklich höherer oder nach seiner Stellung dem des Negers übergeordneter Begriff, während der letztere zwar als eine Inhärenz in ihm enthalten liegt, die aber rücksichtlich ihrer logischen Stellung nicht als ein höherer Begriff über ihm selbst angesehen werden kann. Der Begriff des Schwarzen gehört vielmehr einer ganz anderen Ordnung oder Kategorie von Begriffen an als derjenigen des Negers und des Menschen selbst. Es ist zunächst blos scheinbar, dass die beiden Begriffe des Menschen und des Schwarzen sich in dem gleichen Verhältnisse zu dem Begriffe des Negers befinden. Nur in dem ersteren von ihnen ist derselbe vollständig oder seiner Totalität nach eingeschlossen und enthalten, während er zu dem letzteren nur in einem entfernteren oder ausserwesentlichen Verhältnisse steht. Der Begriff des Negers ist eine Art des Begriffes des Menschen, aber nicht eine solche des Begriffes des Schwarzen. Man sieht dieses Verhältniss zunächst so an oder es lässt sich dasselbe zunächst so auffassen, dass der Begriff des Menschen alle übrigen einzelnen Merkmale des Begriffes des Negers in sich vertritt mit Ausnahme desjenigen, welches seine specifische Differenz gegenüber allen anderen ihm coordinirten Artbegriffen bildet. Der Gattungsbegriff selbst kann insofern nicht als ein Merkmal im eigentlichen Sinne des Wortes angesehen werden. Die wahrhaften und eigentlichen Merkmale eines Begriffes sind überall nur die Inhärenzen oder adjectivischen Eigenschaftsbestimmungen desselben und wir nennen auch den Gattungsbegriff nur insofern ein Merkmal als er einen ganzen Complex dieser In-

härenzen in sich vertritt. Unmittelbar genommen also wird der Begriff nur aufgelöst in seine eigentlichen Merkmale oder Inhärenzen. Alles dieses aber sind Begriffe, die nicht sowohl höher sind als er, sondern die vielmehr nur einer anderen hinter ihm stehenden Art oder Ordnung von Begriffen angehören. Wir gehen daher bei der Auflösung eines Begriffes in seine Merkmale nicht sowohl in der Richtung der Höhe als vielmehr in der der Länge, d. h. weiter von uns nach vorwärts in die innere Tiefe des Begriffssystemes eindringend, fort. Das Merkmal ist an sich überall nur ein anders gearteter, nicht aber ein höher stehender Begriff als derjenige, in dessen Inhalt er sich vorfindet. Wir gehen also überhaupt zunächst immer nur in der von uns sogenannten Richtung der Länge, oder der von uns aus vorwärtsschreitenden Vertiefung über den nächsten oder zuerst gegebenen Begriff hinaus. Unter allen seinen einzelnen Merkmalen aber ist es überall eines, welches als das ihm specifisch eigenthümliche direct hinter ihm steht oder welches seine wesenhafte und charakteristische Inhärenz bildet. Nur durch diese Auflösung der ersten gegebenen logischen Subsistenz in ihre Inhärenzen aber schreiten wir dann sowohl zu dem neben ihr stehenden oder benachbarten als auch zu ihrem höheren oder Gattungsbegriff fort und es ist zunächst überall nur ein Fortschritt in der Richtung der Länge, durch den wir sodann einen solchen in der der Breite und einen solchen in der der Höhe des Begriffssystemes zu thun vermögen.

LXXIII. Der analytische und der synthetische Fortgang zwischen den Begriffen.

Das System der grammatischen Wortclassen bildet die natürliche Basis des Systemes der objectiven Begriffe selbst. Auch jedes Wort der Sprache wird von uns im Allgemeinen gedacht entweder in dem Lichte einer Subsistenz oder in dem einer Inhärenz. Allerdings sind dieses zugleich wechselnde oder relative Bestimmungen, in denen unter Umständen jeder einzelne Begriff von uns gedacht zu werden vermag. Jeder Begriff inwiefern er als solcher oder als logisches Subject von uns gedacht wird, hat die Eigenschaft einer Subsistenz, während er sich andererseits wiederum in der Stellung eines Prädicates anderen Begriffen gegenüber in dem Verhältnisse einer Inhärenz befindet. Auch die ersten oder einfachsten Substantivbegriffe aber sind an sich nur Inhärenzen in dem wirklichen einzelnen Dingen, die sie in sich einschliessen. Alle Begriffe überhaupt aber sind insofern blos nähere oder fernere Inhärenzen in den unmittelbaren einzelnen Dingen der Wirklichkeit selbst. Auch der Unterschied der einzelnen Begriffsclassen von einander aber ist an sich nicht ein solcher in der Dimension der Höhe, sondern nur ein solcher in der der Länge, indem die einen überall der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit der einzelnen Sachen näher stehen, die anderen aber nur aus einer weiteren Auflösung oder Unterscheidung von diesen in ihre Merkmale entspringen. Auf die eigentlichen oder directen Substantivbegriffe folgt in dieser Richtung zunächst diejenige der adjectivischen oder Eigenschafts-

begriffe, sodann die der verbalen Beziehungsbegriffe, hierauf die der Partikel- oder Verhältnissbegriffe und endlich die der abstracten Einheits- oder Pronominalbegriffe. Es ist auch hier an sich falsch, von einem Unterschied der Erhöhung zwischen diesen einzelnen Begriffsclassen zu reden, indem eine jede von ihnen wesentlich nur eine bestimmte uns entweder näher oder ferner liegende Region oder Seite in dem allgemeinen Begriffsstoff des Wirklichen in sich repräsentirt.

Das einzelne Ding als solches ist an sich überall der wahrhafte Träger oder die erste Substanz, in der sich alle begrifflichen Allgemeinheiten eingeschlossen finden. Die unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe aber sind überall nur die collectiven Vertreter oder Zusammenfassungen aller dieser einzelnen wirklichen Dinge selbst. Sie können insofern noch nicht als Begriffe im strengen Sinne, sondern nur als Namen oder Benennungen der einzelnen Classen der wirklichen Dinge angesehen werden. Erst in ihnen aber sind alle ferneren tieferen Begriffe als ihre Inhärenzen enthalten. Es muss also zunächst überhaupt ein System dieser unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe geben. Es waren von uns insbesondere zunächst die beiden Begriffe Person und Sache als die höchsten Spitzen oder Vertreter dieser ganzen Kategorie von Begriffen angesehen worden. Nach einer anderen Richtung hin aber waren es die beiden Begriffe Gott und Welt, welche die Gesammtheit aller wirklichen oder denkbaren Einzelheiten als höchste Spitzen des Denkens in sich vertraten. In einem jedem dieser beiden Begriffspaare war an sich die Gesammtheit alles denkbaren Einzelnen eingeschlossen oder enthalten. Wir hatten diese doppelte Art von Abstractionen selbst als diejenigen der Gattungs- und der Totalitätsbegriffe unterschieden. Jedes denkbare Einzelne ist seinem Gattungscharakter nach entweder Person oder Sache, während Gott und Welt die beiden höchsten alles andere Denkbare in sich einschliessenden Einheits- oder Totalitätsbegriffe sind. Jedes sonstige Einzelne ist seinem Artcharakter nach in einem der ersteren, in seiner Eigenschaft des Theiles aber in einem der letzteren beiden Begriffe enthalten. Es ist hiernach aber auch der Begriff oder die Kategorie des logischen Umfanges in einem doppelten verschiedenen Sinne zu verstehen oder zur Anwendung zu bringen. Der Begriff des Umfanges im idealen Sinne

des W[illegible] ist der Complex der Arten im [illegible] Sinne [illegible]
jenige der Theile oder der äusseren [illegible]
eines Begriffes. Jener Begriff als solcher umschliesst [illegible]
gen Charakter nach eine Anzahl einfacher Arten oder konkreter
Einzelheiten, während er selbst als eine einzelne Wirklichkeit
gedacht in eine Anzahl oder ein System äusserer Theile oder
Glieder zerfällt. Ueberall also wird der Begriff als solcher auch
noch als eine reale Einzelheit von uns gedacht oder kann wenigstens die Eigenschaft und den Charakter einer solchen für
uns gewinnen. Es ist insofern eine falsche oder doch unzureichende Vorstellung, sich den Substantivbegriff überall nur als
eine abstracte Gattungsallgemeinheit oder als den idealen Vertreter eines Complexes vieler Einzelheiten zu denken. Er hat
vielmehr für unsere Vorstellung überall auch den Charakter einer
solchen Einzelheit an sich, indem wir uns ihn als ein typisches
Gesammtindividuum denken, welches in dieselben äusseren Theile
oder Glieder zerfällt wie jede andere in ihm enthaltene wirkliche oder konkrete Einzelheit selbst. Es ist aber eben dieses
eine Eigenthümlichkeit, die überall nur auf die erste und nächstliegende oder die unmittelbaren Einzelheiten selbst in sich einschliessende Kategorie von Substantivbegriffen Anwendung leidet.
Es kann gesprochen werden von Theilen des Thieres, der Pflanze
u. s. w. an sich, indem alle diese Begriffe zugleich eine bestimmte
reale Körperlichkeit als allgemeinen Typus der in ihrem idealen
Umfange liegenden Einzelheiten in sich einschliessen. Dagegen sind
alle ferneren Wortclassen, das Adjectiv u. s. w., an sich in diesem
Sinne von einfacher Art oder es kann überall nur von Arten der
Farbe, des Roth, des Werdens u. s. w., nicht aber von Theilen
oder realen Unterschieden derselben gesprochen werden. Das Vorstellungsbild des Substantivbegriffes ist für uns an sich überall
ein complexes nach Art eines wirklichen einzelnen Dinges und
es schliesst derselbe daher an sich auch immer einen realen
Umfang oder ein System wirklicher äusserer Theile in sich ein,
während alle ferneren abstracten oder reinen Inhärenzbegriffe immer ein in sich durchaus einfaches oder untheilbares Vorstellungsbild für uns in sich enthalten. Eben deswegen aber sind
auch nur diese als begriffliche Allgemeinheiten im eigentlichen
und strengen Sinne des Wortes zu betrachten. Nur sie haben
an den einfachen Qualitätsbeschaffenheiten oder Inhärenzen der

wirklichen Dinge ihren Inhalt und es kann deswegen bei ihnen auch nur von einem Umfange im rein logischen oder idealen, nicht aber wie bei den Substantivbegriffen im äusseren oder realen Sinne des Wortes die Rede sein.

Als die schlechthin höchsten Begriffe waren von uns angesehen worden diejenigen des Etwas und Nichts, des Seins und Nichtseins. Auch von diesen Begriffen sind die beiden ersten als diejenigen der Subsistenz die uns selbst näher stehenden oder in der Dimension der Länge die früheren, die letzteren die späteren. Diese letzteren beiden Begriffe treten an sich nur aus den ersteren für uns hervor. Etwas und Nichts sind die beiden höchsten Begriffe, welche von uns im Lichte von fürsichseienden Einzelwesen oder substantivischen Realitäten gedacht werden können. Ebenso sind Sein und Nichtsein die höchsten Begriffe der Inhärenz oder der prädicativen Beschaffenheitsbestimmungen des Wirklichen. Jene ersteren repräsentiren also gleichsam die vordere oder die uns selbst zugekehrte, diese letzteren die hintere oder die uns abgekehrte Hälfte oder Abtheilung des ganzen Begriffssystemes in sich. Jene ersteren beiden aber gehören näher der Kategorie der Pronominal- diese letzteren beiden der der Verbalbegriffe der Sprache an. Die Pronominalbegriffe aber sind an sich die höchsten Abstractionen der Subsistenz und schliessen sich insofern ihrer allgemeinen Stellung nach an die Kategorie der eigentlichen oder einen bestimmten Inhalt einschliessenden Substantivbegriffe an. Die vordere oder aus den Elementen der Subsistenz bestehende Abtheilung des Begriffssystemes wird wesentlich gebildet durch die beiden Wortclassen des Substantivs und des Pronomens, während dagegen die hintere oder die die Elemente der Inhärenz einschliessende Hälfte desselben vielmehr aus den drei Wortclassen des Adjectiv, Verbum und der Partikel oder aus den Eigenschafts- Beziehungs- und Verhältnissbegriffen besteht. Die Pronominalbegriffe sind überall die höchsten Repräsentanten der von uns als fürsichseiende Einzelheiten gedachten oder vorgestellten Begriffe. Unter ihnen aber sind diejenigen des Etwas und Nichts die höchsten Repräsentanten aller anderen denkbaren fürsichseienden Subsistenz und es stehen ihnen ebenso auf der Seite der Abstractionen der Inhärenz die Begriffe des Seins und des Nichtseins in der gleichen Eigenschaft gegenüber.

Wir gehen von unserem Standpuncte aus an und für sich überall von dem niederen Begriffe zu dem höheren, von dem stärkeren zu dem schwächeren und von dem der Subsistenz zu dem der Inhärenz fort. Diese Art der Weiterbewegung ist für uns die natürliche oder die ihrem inneren Charakter nach analytische. Wir stehen an sich überall auf dem Standpuncte des niedrigeren, des stärkeren und des als eine fürsichseiende Einzelheit von uns gedachten Begriffes und es enthält derselbe überall die Hinweisung auf den höheren, auf den schwächeren und auf den seine specifische Inhärenz bildenden Begriff in sich. Nur bei den schlechthin höchsten Begriffen aber kann an sich in der Dimension oder Richtung der Höhe nicht weiter von uns fortgeschritten werden. Es giebt an sich keinen Begriff, der eine noch höhere Stellung einnehmen könnte als derjenige des Etwas. Als das schlechthin Höhere oder Einfachere als die Begriffe überhaupt aber sind nur die Zahlen zu betrachten. Es kann deswegen zuletzt nur die Idee der 1 als die noch höhere Abstraction über dem Begriffe des Etwas angesehen werden. Der Begriff des Etwas ist seiner Natur nach die schlechthin erste logische Position überhaupt oder es ist wesentlich die Idee der 1, welche hier die Gestalt eines Begriffes annimmt und in dieser Eigenschaft die höchste Spitze oder den ersten synthetischen Anfang des ganzen Systemes der Begriffe bildet. Es giebt insofern an sich einen Weg, welcher von der Region der Zahl abwärts in diejenige der Begriffe hineinführt, während es andererseits umgekehrt einen solchen giebt, durch welchen wir von der Region der einzelnen Dinge von uns aus in die Sphäre der Begriffe emporsteigen. Die Idee der 1 und das einzelne konkrete Ding sind an und für sich die beiden Extreme oder Grenzen, von denen die ganze Ausdehnung des Systemes der Begriffe zwischen oben und unten eingeschlossen wird. Wir steigen von der 1 synthetisch zu den Begriffen herab und von der einzelnen Sache analytisch zu ihnen empor. Jenes ist ein Prozess der Vermehrung oder gleichsam der Addition, dieses ein solcher der Verminderung oder der Subtraction in Bezug auf den Inhalt des zuerst gegebenen Ausgangspunctes unseres Denkens. Jeder Begriff ist in seinem Inhalte ein bestimmtes Mehr als die arithmetische 1 und ein bestimmtes Weniger als die konkrete Sache oder das einzelne Ding. Von der arithmetischen 1 aber kann auf dem

Wege der einfachen Addition zunächst nur fortgegangen werden zur 2 und es muss insofern ein anderer Weg oder ein anderes Prinzip des Fortganges sein, auf welchem von ihr aus zu dem unter ihr stehenden höchsten Begriff gelangt wird. Wir können das Prinzip dieses Verfahrens zunächst nur als ein solches der Multiplication bezeichnen im Unterschied von demjenigen der einfachen mechanischen Addition, durch welches wir von der einen einfacheren Zahl zu der nächsten weiteren fortgehen. Ein jedes Verfahren der Multiplication aber setzt eine doppelte einfache Zahl voraus, von denen die eine um so viel mal zu sich selbst hinzugefügt oder addirt wird als die Ziffer oder der Einheitsbetrag der anderen lautet. Es kann deswegen auch aus der 1 als solcher noch nicht der sich an sie anschliessende höchste oder einfachste Begriff des Denkens entstehen. Die 1 aber ist näher nicht blos die erste Zahl sondern auch das allgemeine Element, aus welchem alle anderen Zahlen bestehen oder es ist eine jede andere Zahl nichts als eine bestimmte Summe oder Vielheit dieses allgemeinen arithmethischen Elementes oder dieser Idee der 1. Zugleich aber wird diese Vielheit hier selbst als eine Einheit von uns aufgefasst oder gedacht oder es hat dieselbe die 1 als solche nicht blos in einer bestimmten Summe von Wiederholungen zu ihrem Inhalt, sondern auch zu dem verbindenden oder zusammenfassenden Prinzip ihrer Form. Es ist also in ihr an sich überall noch ein bestimmtes Moment der 1 mehr enthalten als sie ihrem Wortlaut oder ihrem Inhalte nach beträgt. Sie ist selbst also wesentlich das Product aus der Verbindung der Idee der 1 mit einer bestimmten Vielheit oder Mehrheit von Wiederholungen derselben. Wir geben bei einer jeden ferneren Zahl der Idee der 1 an sich immer nur einen weiteren oder reicheren Inhalt, während sie als solche die feststehende Form für alle weitere sich an sie anschliessende arithmetische Vermehrung bildet. Einheit und Vielheit sind insofern die beiden allgemeinen Seiten oder Elemente der Zahl überhaupt und die erste Zahl oder die 1 selbst hat nur das Eigenthümliche, dass bei ihr diese beiden Elemente oder das Prinzip ihrer Form und das ihres Inhaltes sich mit einander decken und von einander nicht unterschieden werden können. Immer aber ist es an sich etwas Doppeltes, was in der 1 für uns enthalten liegt, einmal die reine Idee oder Form der Einheit selbst,

andererseits der bestimmte erste und einfachste arithmetische Inhalt, den sie in sich vertritt. Wir schreiten aber zur 2 nur dadurch fort, dass wir diesen Inhalt um eine weitere Einheit vermehren, während das Prinzip der Form hierbei unverändert stehen bleibt. Nach der Seite des Begriffes aber wird überall in einer anderen innerlichen oder dynamischen Weise über den Standpunct der 1 fortgegangen werden müssen. Es wird dieses gleichsam nur durch eine innerliche Multiplication der 1 oder der Zahl überhaupt mit sich selbst geschehen können. Die reinen Elemente der Begriffe sind an sich keine anderen als diejenigen, wie sie auch im Wesen der Zahl enthalten liegen und es muss daher auch in ähnlicher Weise ein Prinzip des Ueberganges aus der Region der Zahlen in diejenige der Begriffe geben, wie sich nach einer anderen Seite hin an die erstere Region diejenige der geometrischen Quantität oder der Verhältnisse und Figuren innerhalb der dreifachen Dimension des Raumes anschliesst.

LXIV. Die Frage nach der Form der Philosophie.

Die Begriffe entstehen für uns wesentlich in einer ähnlichen Weise als die allgemeinen Elemente oder Figuren des Raumes. Auch diese letzteren werden von uns zunächst gebildet oder abstrahirt von den konkreten Gestalten und Erscheinungen der wirklichen Dinge. Auch alles dieses entsteht für uns zuerst analytisch, ehe es von uns synthetisch erfasst oder in den leeren Raum hinein construirt werden kann. Rein a priori gegeben ist uns an sich nur die Zahl oder die allgemeinen Verhältnisse des Inhaltes der Zeit. Hier schreiten wir an sich allein durch uns selbst von der einen Einheit zur andern fort. Es giebt aber zunächst hierbei einen doppelten Weg abwärts aus der Region der Zahl, einmal in die der Elemente des Raumes oder der äusserlichen Quantität, andererseits in die der Verhältnisse oder in das System der Begriffe als der allgemeinen Abstractionen und Elemente der Qualität. Auch hier war ebenso wie dort eine dreifache allgemeine Dimension der Ausdehnung zu unterscheiden gewesen. Allerdings ist hier diese ganze Ausdehnung eine nur eingebildete oder innerliche; wir stellen uns die Begriffe blos vor als über, neben und hinter einander liegend oder es ist die Analogie des Raumes hier ein blosser Hülfsbegriff für unsere ganze innerliche Vorstellung von den Verhältnissen derselben. Die Begriffe sind den Zahlen darin ähnlich, dass sie als solche überall nur in uns oder in unserer Einbildung existiren; sie bilden ebenso wie diese eine Region rein idealer Grössen oder Werthe, deren Ausdehnung aber nicht diejenige

nach der einfachen, sondern die nach der dreifachen Dimension ist. Auch bilden die Begriffe überall ein begrenztes oder geschlossenes System innerhalb der ihnen als Basis untergeschobenen Vorstellung einer idealen Ausdehnung in den Dimensionen des Raumes. Es ist hier gleichsam nicht der leere Raum als solcher, sondern es ist etwas ganz Bestimmtes im Raume, was sich vor uns erhebt und was in seiner inneren Ausdehnung und Gliederung von uns begriffen werden soll. Das ganze System der Begriffe ist nichts als ein Inbegriff von Puncten, die sich nur durch ihre Lage oder Stellung in den drei Dimensionen des Raumes von einander unterscheiden. Die Reihenfolge der Zahlen gleicht einer einfachen sich in gerader Richtung fortsetzenden Reihe, während das System der Begriffe sich in der Gestalt eines körperlichen oder plastischen Gebirges vor uns erhebt. Die ganze Aufgabe der Dialektik oder Wissenschaft von den objectiven Begriffen ist daher wesentlich eine solche von topographischer oder geographischer Art. Sie hat hiermit auch insofern eine bestimmte Aehnlichkeit als auch ein jedes Gebirge an sich auf einer bestimmten einfachen mathematischen Ordnung und Rechtmässigkeit seiner ganzen Struktur beruht, die uns aber in den wirklichen oder äusseren Umrissen seiner Erscheinung immer nur in einer gleichsam verhüllten und abgewandelten Gestalt entgegentritt. So ist auch hier an sich auszugehen von der Vorstellung einer einfachen und festen mathematisch geordneten Gliederung des Systems der reinen Begriffe als solcher, während uns in den wirklichen oder empirisch gegebenen Begriffen der Sprache dieses System doch immer nur in einer irgendwie verhüllten, undeutlichen und abgewandelten Gestalt gegenübertreten wird. Auf dem reinen oder objectiven Gehalt der Begriffe tritt auch hier manches zufällig angeschwemmte Land, Wald, Buschwerk u. s. w. in dem empirischen Wortsystem der Sprache hervor, ebenso wie sich die Gestalt des reinen Kernes oder Grates eines Gebirges hinter diesen zufälligen Aeusserlichkeiten oft unserer Wahrnehmung zu entziehen pflegt.

Das Streben nach einem reinen, absoluten und widerspruchslosen Erkennen ist an sich ein nothwendiges und wesentliches für die Philosophie. Der Typus oder das Vorbild eines solchen aber wird zunächst überall nur in der Mathematik erblickt

werden dürfen. Wir erklären es durchaus als falsch, etwa im Sinne eines Cartesius oder Spinoza die mathematische Methode auf das Gebiet des Denkens der Philosophie verpflanzen zu wollen. Aber wir halten andererseits doch die Frage nach den Kennzeichen und Bedingungen der Wahrheit des denkenden Erkennens für die wichtigste und entscheidendste in dem ganzen Umfange der Philosophie. Dass das blosse Gesetz der gemeinen Logik hierfür nicht ausreichend ist, kann gegenwärtig kaum mehr einem Zweifel unterliegen. Die Frage nach der Methode des Denkens ist überall die wichtigste und wesentlichste für die Philosophie. Es hängt aber diese ganze Frage nach der Methode oder dem Wie des philosophischen Denkens zugleich untrennbar zusammen mit der nach dem Inhalt oder dem objectiven Was des Erkennens, worauf sich dieselbe bezieht. Bei einer jeden Wissenschaft wird an sich die Form oder Methode des Erkennens bedingt durch die Natur der gegebenen Objectivität oder des Inhaltes derselben. Alle einzelnen Wissenschaften unterscheiden sich von einander ebenso sehr durch das Wie ihrer Form oder Methode als durch das Was ihres Stoffes oder Gehaltes. Jede einzelne Wissenschaft ist zugleich immer eine andere und eigenthümliche Art des Denkens, welche überall adäquat ist der Art oder den gegebenen Bedingungen ihres Stoffes. Durch die Lehre vom Denken müssen daher auch überall die besonderen Methoden und Formgesetze der einzelnen Wissenschaften, inwiefern sie sich auf die natürliche Beschaffenheit ihres Stoffes gründen, untersucht und bestimmt werden. Es fällt aber gerade bei der Philosophie insofern immer das Hauptgewicht auf die Frage nach der blossen Form oder Methode des Erkennens als sie überhaupt einen solchen objectiv gegebenen und fest bestimmten Stoff des Erkennens wie jede andere Wissenschaft nicht besitzt oder doch zu besitzen scheint und als das Was ihres Inhaltes wesentlich immer erst durch ein bestimmtes Wie der Form oder Methode in ihr erzeugt oder hervorgerufen zu werden den Anschein trägt. Die ganze Philosophie Fichtes z. B. ist wesentlich nur ein Streben und Forschen nach einer Form oder Methode, durch welche der ganze Inhalt des Seins aus dem reinen Ich heraus entwickelt oder projicirt werden soll. Ebenso fällt bei Schelling, Hegel und Herbart das Hauptgewicht durchaus auf die formelle Seite oder auf die

Frage nach dem allgemeinen Prinzip oder der Methode des Erkennens der Philosophie. Die Philosophie entwickelt wie es scheint ihren ganzen Inhalt allein und in unmittelbarer Freiheit aus sich selbst heraus oder es ist derselbe hier überall einheitlich und untrennbar verbunden mit dem Gesetze oder den Bedingungen der Form, aus der er entspringt. Es scheint, dass die Philosophie ihren Inhalt ebenso mit innerer Freiheit aus sich heraus erzeuge als die Poesie, während jede andere Wissenschaft ihn als einen empirisch gegebenen vorfindet und ihn nach seiner ganzen eigenen Natur in sich aufnimmt oder bearbeitet. Das Element der Form hat daher auch für die Philosophie wie es scheint, einen ähnlichen Werth oder eine ähnliche Bedeutung als für die Poesie, inwiefern auch für sie wesentlich hieran der ganze Begriff der inneren Vollkommenheit und Durchbildung ihres Inhaltes selbst geknüpft sein wird. Bei jeder gewöhnlichen oder empirischen Wissenschaft ergiebt sich das Gesetz ihrer Form eigentlich durch sich selbst oder es schlägt das Denken hier überall nur diejenigen Wege ein, die in der Natur und Beschaffenheit des Stoffes selbst gegeben und ihm hierin vorgezeichnet sind. Bei der Philosophie aber kommt zuletzt ebenso wie bei einem Kunstwerke Alles hauptsächlich und wesentlich auf die Form an. Eine jede einzelne philosophische Lehre schliesst sowohl einen eigenthümlichen Inhalt des Denkens in sich ein als sie auch in einer ganz besonderen und charakteristischen Form des Ausdruckes derselben besteht. Diese Form der Philosophie als solche aber ist immerhin eine mehr subjective und in strenger Weise an die Besonderheit des in ihr eingeschlossenen Inhaltes gebundene als dieses sonst auf irgend einem Gebiete des Denkens der Fall zu sein pflegt. Das an sich formenstrengste aller Gebiete des Denkens ist dasjenige der Mathematik und es ist gerade hier die Wahrheit des Inhaltes in einer durchaus festen und unwandelbaren Weise an die strenge Einhaltung des allgemeinen und nothwendigen Gesetzes ihrer Form gebunden. Auf dem Gebiete der Mathematik spielt deswegen auch das subjective Element des Stiles oder der an dem inneren Denken durch sich selbst haftenden Form fast gar keine Rolle oder es bewegt sich alles mathematische Denken ohne Unterschied ganz in dem gleichen Rahmen einer bestimmten und einfachen geistigen Form. Auch bei dem an

sich freiesten Denken aber, demjenigen der Poesie, nimmt das Element der Form immer noch eine ganz andere, wichtigere und bedeutungsvollere Stellung gegenüber dem des Inhaltes ein als bei der Philosophie. Der Dichter ist hier im Durchschnitt immer bei Weitem mehr an die Beachtung und Einhaltung einer bestimmten allgemeinen und ausser ihm selbst stehenden Form seines Denkens gebunden als der Philosoph. Die Poesie hat schon in der Regel des Versmaasses ein bestimmtes äusseres die innere Freiheit ihres Denkens einschliessendes und beschränkendes Gesetz oder Princip der Form. Ebenso hat jede einzelne Dichtungsgattung ihre besonderen und unwandelbaren technischen Gesetze oder Regeln, die ohne Schaden für den Inhalt selbst in keiner Weise verletzt werden dürfen. Dieses Gesetz der Form ist für die Poesie zuletzt ein nicht weniger strenges als für die Mathematik und es haben beide Gebiete insbesondere auch dieses mit einander gemein, dass der Inhalt des in ihnen Gedachten uns in einer durchaus klaren, leicht verständlichen, wohl geordneten und durchsichtigen Form entgegentreten muss. Weder der Mathematiker noch der Dichter darf irgendwie in einer anderen Form zu uns sprechen ausser in einer solchen, die allgemeine Geltung besitzt und die einfach und ohne Schwerfälligkeit aus sich selbst verstanden werden kann. Der Philosoph dagegen glaubt an und für sich an keine bestimmte objective und ausser ihm selbst liegende Form des Denkens gebunden zu sein. Es ist hierbei sogar die Meinung verbreitet, dass eine gewisse Schwerverständlichkeit des Ausdruckes oder der Form des Denkens fast nothwendig mit zu dem Geschäft und Wesen der Philosophie gehöre. Es giebt für die Philosophie nicht eine solche bestimmte äussere feststehende Technik oder Regel der Form, wie sie sich sonst auf allen anderen Gebieten des Denkens zeigt. Jeder Philosoph glaubt und ist in gewissem Sinne sogar genöthigt, sich die äussere Form seines Denkens selbst zu erschaffen, während jedes andere Denken dieselbe in der ganzen Natur seines Thätigkeitsgebietes als eine gegebene vorzufinden pflegt. Die Philosophie ist insofern das an sich freieste, subjectivste und am Reinsten innerliche Gebiet in dem ganzen Umfange des menschlichen Denkens. Liegt alles dieses zunächst oder an sich freili[illegible] eigenen Natur oder im Wesen der Philosophie selbst

begründet, so muss es doch andererseits zugleich immer als eine Unvollkommenheit oder ein Mangel angesehen werden, in dem überall auch die Quelle mannichfacher durchaus unberechtigter Nachlässigkeiten und Ausschreitungen des philosophischen Denkens enthalten liegt. Es ist auch jetzt immer noch vielfach die Meinung herrschend, als ob in der Philosophie eigentlich Alles erlaubt sein müsse oder als ob jeder einzelne philosophische Denker die allgemeine Form des Denkens und der Sprache ganz nach Gutdünken zum Ausdruck seines eigenen besonderen Gedankeninhaltes handhaben dürfe. Jedes grosse und eigentlich wissenschaftliche System der Philosophie hat daher namentlich in der neueren Zeit auch auf die ganze Frage nach dem methodischen Gesetz des philosophischen Denkens das entscheidende Gewicht gelegt und es wird insbesondere durch das System Hegels die speculative oder dialektische, durch dasjenige Herbarts aber die sogenannte exacte Methode als die allgemeine Form oder Methode des philosophischen Denkens hingestellt oder vertreten. Auch wir legen auf diese Frage das entscheidende Hauptgewicht in aller Philosophie; wir missbilligen im Prinzipe alle zuchtlosen und methodisch ungeordneten oder wissenschaftlich formlosen Versuche und Bestrebungen des philosophischen Erkennens. Ein jedes einzelne Gebiet des menschlichen Denkens und Wissens muss nothwendig ein bestimmtes formales Gesetz oder eine allgemeine Regel und Technik seines ganzen Betriebes besitzen und es bildet eben die Auffindung dieses wahrhaften formell methodischen Prinzipes das eigentlichste und innerste Ziel aller Bestrebungen und der ganzen geschichtlichen Entwickelung der Philosophie. Die Philosophie befindet sich gegenwärtig noch nicht im Besitz einer derartigen allgemein anerkannten und ihrem Wesen oder Inhalt specifisch adäquaten Methode des Denkens, wie sie an und für sich jedes andere Gebiet des menschlichen Erkennens und Schaffens besitzen muss. Eben hierin aber liegt die allgemeine Unvollkommenheit des ganzen bisherigen oder gegenwärtigen Zustandes und Charakters der Philosophie begründet und es ist eine falsche Meinung, als ob hier das Denken des einzelnen Subjectes an sich und für immer ausserhalb der Grenze des Gesetzes und der Unterordnung unter ein derartiges objectives Prinzip der Methode stehen könne. Weder die

gewöhnliche Methode des wissenschaftlichen Denkens aber noch auch die Form des sonstigen gebildeten Denkens in der Litteratur überhaupt ist den eigenthümlichen Zwecken und Bedürfnissen der Philosophie vollkommen und specifisch adäquat. Auch insbesondere der Dichter aber muss sich immerhin dem Gesetze einer solchen Form unterwerfen und es ist überall dieses ein nothwendiges Mittel der Zucht und der vollendeten Ausbildung für die blosse subjective Anlage seiner inneren Begabung oder geistigen Genialität. Insbesondere von Kant an aber ist die Frage nach der Form oder dem methodischen Prinzip der Philosophie in den Vordergrund aller echten und wissenschaftlichen Bestrebungen dieses Gebietes eingetreten und es hat dann namentlich ein jedes der vier grösseren Nachkantischen Systeme, das von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart, zu dieser Frage eine eigenthümliche und bestimmte Stellung eingenommen. Wir halten aber zunächst an dem durch Hegel festgestellten Begriffe oder Formcharakter der Philosophie als eines wesentlich dialektischen Erkenntnissgebietes fest und wir versuchen deswegen zunächst unter Anschluss hieran diese ganze Frage ihrer endgültigen Entscheidung zuzuführen.

LXXV. Die Kritik des Begriffes des reinen Denkens.

Der ganze Begriff und Charakter der Philosophie scheint zunächst an diejenige Form oder Operation gebunden zu sein, welche mit dem Ausdrucke des sogenannten reinen Denkens bezeichnet zu werden pflegt. Wir stellen diesen Begriff des reinen Denkens demjenigen des empirischen oder an die Erfahrung gebundenen gegenüber. Eben in diesem Charakter der Philosophie aber liegt auch ihre natürliche Verwandtschaft mit dem Gebiete der Poesie begründet, da auch dieses wesentlich eine Operation oder Anwendung des reinen, d. h. des von dem Anschluss an die äussere Erfahrung absehenden Denkens der Seele ist. Alle Poesie ist an sich eine Gedankenentwickelung, die allein von der Innerlichkeit des Subjectes ihren Ausgang nimmt oder die sich nicht auf irgend einem äusseren empirisch gegebenen Fundamente vollzieht. Ebenso stellen wir uns auch unter einer philosophischen Gedankenreihe eine solche vor, welche allein von Innen heraus entspringt und sich ohne Anschluss an die äussere Erfahrung allein nach einem eigenen inneren Gesetze weiter entwickelt. Der Dichter und der Philosoph ist jeder der Urheber einer an sich rein inneren oder subjectiv idealen Weltanschauung des menschlichen Geistes. Streng genommen versucht auch der Philosoph die Welt zu begreifen nicht sowohl wie sie an sich selbst ist sondern so wie sie nach dem Gesetze des inneren Denkens eigentlich sein soll oder sein muss. Die Philosophie stellt uns die Welt dar nicht sowohl wie sie thatsächlich ist als vielmehr so

wie wir vom Standpuncte unseres inneren Denkens und Vorstellens aus uns einbilden und meinen, dass sie sein möchte. Wir versuchen hier von irgend einer inneren subjectiven Anschauung oder Voraussetzung aus den Eingang in sie und in ihr denkendes Begreifen zu gewinnen. Der Anfang oder der Ausgangspunct der Philosophie liegt nicht wie der der empirischen Wissenschaft ausser ihr selbst in der Wirklichkeit des äusseren Stoffes, sondern überall nur in dem eigenen inneren Bedürfniss oder dem denkenden Verlangen des menschlichen Subjectes. Es muss daher an und für sich immer erst abgewartet werden, ob und inwieweit eine solche eingebildete innere Idealsvorstellung von der Welt durch die spätere Erfahrung oder Beobachtung ihre Bestätigung finden werde. Alle philosophischen Systeme sind an und für sich Versuche, die Welt vom Standpuncte des Subjectes und seines inneren Denkens aus zu begreifen. Nur durch alle diese Versuche und Bestrebungen aber ist allmälich erst das wirkliche wissenschaftliche Erkennen der Welt möglich geworden und zu Stande gekommen. Durch die Philosophie hat der menschliche Geist erst von sich aus den Weg zum wirklichen Erkennen der Welt zu erleuchten und zu bahnen versucht, ehe er ihn in streng geordneter und objectiv empirischer Weise zu betreten hat versuchen können. Das philosophische Denken ist überall die Einleitung und Voraussetzung für das eigentliche und objectiv wissenschaftliche Begreifen des Wirklichen gewesen. Das Vermögen der subjectiven Einbildung ist zu Anfang überall das mächtigere und früher entwickelte vor dem des nüchternen und beobachtenden Anschlusses an das wirklich Gegebene. Alle Philosophie ist eine innere Vorahnung der bedingenden Gedanken und leitenden Prinzipien in der Ordnung der äusseren Welt. Der Fortgang von der Philosophie zu der beobachtenden oder empirischen Wissenschaft ist in der Geschichte im Allgemeinen ein ähnlicher als derjenige von der poetischen Gattung der Literatur zu der prosaischen. Auch die älteste literarische Form der Philosophie ist die poetische des Lehrgedichtes gewesen. Wie in aller Philosophie an sich immer etwas Poetisches, so liegt auch in der Poesie zugleich immer etwas Philosophisches enthalten. Auch der Dichter erhebt sich immer zu gewissen allgemeinen Gedanken über die Welt und das Leben und er stellt ebenso wie

jener eine bestimmte reine und innerliche Idealsvorstellung desselben auf. Es kämpft sogar in dem einzelnen Individuum oft die philosophische und die poetische Begabung und Neigung mit einander und es ist die Wurzel beider Gebiete im menschlichen Geistesleben zuletzt wesentlich eine und dieselbe. Die höchste Blüthe der Philosophie fällt mit derjenigen der Poesie sowohl im Alterthum bei den Griechen als auch in der neueren Zeit bei den Deutschen zeitlich in eine Einheit zusammen. Allerdings aber hat die Poesie wie es scheint im Leben der Völker überall eine mehr absolute, nothwendige und bleibende Bedeutung oder Berechtigung als dieses von der Philosophie gesagt werden kann. Das Theilhaben und das Interesse an der Philosophie beschränkt sich überall auf bei Weitem engere und abgeschlossenere Kreise im Volke als dasjenige an der Poesie. Indirect aber hat nichtsdestoweniger die Philosophie auf den Fortgang der Bildung und des menschlichen Lebens überhaupt keinen geringeren Einfluss ausgeübt als die Poesie. Die allgemeine Rechtfertigung des Bestehens der Philosophie liegt schon in den aus ihr auf die ganze Entwickelung des menschlichen Lebens überhaupt hervorgegangenen Wirkungen enthalten. Die Philosophie ist der innerste architektonische Gedanke oder das allgemeine ordnende Bewusstsein des menschlichen Geistes über sich selbst und die ganzen ihn umgebenden Verhältnisse im Leben. Sie berührt sich insbesondere theils mit dem Gebiete der Wissenschaft, theils mit dem der Religion, theils mit dem der Poesie in dem ganzen weiteren Umfange und der Entwickelung dieses letzteren. Es kann bei alledem immer den Anschein haben, als ob alle Philosophie nur eine Einleitung und Vorbereitung sei für das Entstehen der wahren und eigentlichen oder auf dem sicheren Boden der Erfahrung stehenden Wissenschaft. Wir glauben vom Standpuncte der gegenwärtigen ausgebildeten Wissenschaft vielleicht auf die ganzen früheren Lehren und Einbildungen der Philosophie in einer ähnlichen Weise zurückblicken zu dürfen, wie das gereifte Mannesalter im menschlichen Leben auf die ganzen Ideale, Thorheiten und Träume seiner früheren Jugend zurückzublicken pflegt. Wir glauben für das ganze gegenwärtige Leben der Wissenschaft der Philosophie kaum mehr zu bedürfen oder es gehört wie es scheint der ganze Werth und die Bedeutung dieser letzteren wesentlich

nur der früheren allmählich aufsteigenden Entwickelungsperiode oder dem Jugendalter jener ersteren an. Die Philosophie hat ihre Aufgabe oder Mission für das menschliche Leben und die Wissenschaft vollzogen oder erschöpft; sie ist jetzt bereits wesentlich zu einer historischen Erscheinung geworden und es wird die ganze Erkenntniss und Bearbeitung derselben mit in den weiteren Umfang des historischen, litterarischen und philologischen Wissensgebietes eingeschlossen. Dieses ist im Allgemeinen diejenige Ansicht über die Philosophie, die vom Standpuncte der gegenwärtigen Wissenschaft aus als die allgemein angenommene und natürlich sich darbietende anerkannt werden zu müssen scheint.

Den Inhalt der Welt oder des Wirklichen a priori begreien und construiren zu wollen, wie dieses an sich namentlich m Sinne und Geiste des neueren philosophischen Idealismus von Fichte, Schelling und Hegel begründet liegt, kann nicht als der eigentliche Charakter und die wahrhafte Aufgabe des philosophischen Denkens angesehen werden. Nichtsdestoweniger ist gerade dieses diejenige Vorstellung, die sich gemeinhin zunächst mit dem ganzen Begriffe der Philosophie zu verbinden pflegt. Am Reinsten findet diese ganze Auffassung der Philosophie ihre Vertretung immer in dem Standpuncte und der Lehrweise Fichtes. Aber auch dem Denken Schellings und Hegels liegt zuletzt immer dasselbe aprioristische Constructionsverfahren in Bezug auf den Inhalt des Wirklichen und seiner Erscheinungen zum Grunde. Das ganze Bestreben der Philosophie ist hier an sich darauf gerichtet, eine solche Form oder Methode des Denkens aufzufinden, durch welche der ganze Inhalt des Seins mit innerer Nothwendigkeit oder a priori bestimmt und begriffen werden könnte. Nach Hegel versteht sich aus dem blossen Prinzipe seiner Methode eigentlich der ganze Inhalt des Wirklichen von Vornherein durch sich selbst. Es muss aber in der That ein Prinzip oder eine Methode des reinen gedankenmässigen oder innerlich nothwendigen Erkennens und Begreifens des Wirklichen geben, wenn auch eben dieses ganze Verfahren nicht allein und ursprünglich in uns entstehen oder allein und durch sich selbst von Innen heraus seinen Anfang nehmen kann, sondern dasselbe überall zuerst eine vorläufige empirische Bekanntschaft mit der Wirklichkeit zur Vor-

aussetzung hat und erst aus einer zurückziehenden Verinnerlichung unseres Denkens aus dieser in sich selbst hervorgehen kann. Ein Wissen rein und schlechthin a priori von der Welt ist für uns unmöglich: Aber alle formell vollendete Wissenschaft muss eigentlich wenigstens den Anschein an sich tragen, als ob sie ihren ganzen Inhalt rein aus sich selbst oder durch inneres Denken a priori entwickelte. Es muss überall an sich von uns aus ein bestimmter Weg hineingehen in das denkende Erkennen oder Begreifen der ganzen geistigen Ordnung des äusseren Stoffes. Es ist im absoluten Sinne auch selbst nicht die Mathematik eine Wissenschaft rein a priori zu nennen; denn der eere oder abstracte Raum, auf den diese sich bezieht oder in dessen Verhältnissen sie sich bewegt, ist nicht sowohl etwas an sich oder unmittelbar für uns Gegebenes, sondern es entspringt derselbe überall nur aus einer künstlichen Entfernung oder einem Hinwegdenken aller einzelnen wirklichen Dinge oder Körper im Raume. Auch sind viele Lehrsätze der Mathematik gewiss zuerst durch unmittelbare Empirie oder sinnliche Anschauung aufgefunden worden, ehe der synthetische wissenschaftliche Beweis für dieselben festgestellt worden ist. Ueberall geht der Weg des Wissens naturgemäss zuerst von der empirischen Anschauung zu dem Standpuncte des reinen oder synthetischen geistigen Denkens empor. Nur die vollendete Form aller Wissenschaft ist an sich diejenige dieses reinen oder mit innerer Nothwendigkeit aus sich selbst fortschreitenden Denkens. Die Wissenschaft aber hat mit der Zeit immer einen reicheren und ausgedehnteren Stoff oder Inhalt des empirischen Erkennens in sich aufgenommen und sie ist in erster Linie jedenfalls immer an die objective empirische Beobachtung und Constatirung des wirklich Gegebenen gebunden. Das Fundament alles geordneten und wahrhaften Wissens ist nothwendig ein empirisches und es kann auch selbst für die Philosophie nicht das Prinzip oder Gesetz des reinen und ohne Voraussetzung fortschreitenden Denkens als eine besondere Eigenthümlichkeit in Anspruch genommen werden. Auch die Wissenschaft der Philosophie hat jetzt zunächst ein empirisches Fundament an den gegebenen Thatache n der Geschichte der Philosophie und es kann zunächst nur snter Anschluss an diese versucht werden, die weiteren wissennchaftlichen Aufgaben und Ziele oder den definitiven Begriff

der Philosophie überhaupt zu bestimmen. Es ist aber hierbei überall der empirische oder gewöhnliche von dem absoluten oder definitiven Begriffe der Philosophie zu unterscheiden. Jener erstere umschliesst allerdings zunächst alle wirklichen Anstrengungen des sogenannten reinen Denkens auf dem Gebiete des wissenschaftlichen Erkennens in sich. Eben die ganze Art oder das ganze Verfahren dieses sogenannten reinen Denkens in der Wissenschaft aber hat bisher noch keine definitive und endgültige Bestimmung seines allgemeinen methodischen Prinzipes zu erfahren gehabt. Inwiefern allerdings die Philosophie diejenige Erkenntnissthätigkeit ist, deren Basis und deren Methode als eine vorzugsweise rein geistige oder specifisch an das Prinzip des begrifflichen Denkens gebundene erscheint, so ist eben für sie selbst und für ihr ganzes ferneres Bestehen die Frage nach diesem Prinzipe die vornehmste und entscheidendste. Ein reines Denken hat bisher allerdings in der Wissenschaft bestanden, inwiefern und bis zu welchem Grade überhaupt die Gesammtheit aller bisherigen philosophischen Bestrebungen in Rücksicht ihres Formcharakters mit diesem Ausdruck bezeichnet werden darf. Aber die Methode dieses reinen Denkens hat bisher noch einer festen Begründung und einer allgemein anerkannten Geltung in der Wissenschaft entbehrt. Alle bisherigen Systeme der Philosophie waren zuletzt geniale Erleuchtungen und neue entscheidende und fruchtbare Gedankenauffasungen in der Wissenschaft, aber es hat noch keine definitive fest begründete und allgemein anerkannte Methode des philosophischen Denkens überhaupt in der Geschichte gegeben. Wir sehen aber eben in der Frage nach dieser Methode den Schlüssel zu der Auffindung der definitiven wissenschaftlichen Wahrheit oder für die Feststellung des reinen und absoluten Begriffes der Philosophie selbst. Die Philosophie ist allerdings ihrer Natur nach diejenige Wissenschaft, die wesentlich oder im specifischen Sinne auf reinem oder über der blossen Erfahrung stehendem Denken beruht; aber auch diese Methode des reinen Denkens kann ihre Wahrheit und ihre wissenschaftliche Begründung nur finden in dem Anschluss an die wirkliche oder empirisch gegebene Natur des ganzen menschlichen Denkprinzipes überhaupt. Sie aus dieser heraus abzuleiten und zu begründen aber ist eben diejenige Aufgabe, um welche es sich

gegenwärtig für uns handelt. Es erschien bisher auf dem Gebiete dieses sogenannten reinen Denkens für die Philosophie wesentlich Alles erlaubt. Jede wahre Wissenschaft aber muss vor Allem eine bestimmte Methode für die Bearbeitung des ihr eigenthümlichen Gebietes besitzen. Die Frage nach der Methode ist überall die entscheidende für den ganzen Begriff und Charakter einer jeden Wissenschaft überhaupt. Auch bei der Philosophie aber ist zunächst in der Frage nach der methodischen Form oder dem Wie zugleich diejenige nach dem stofflichen Inhalt oder dem materiellen Was ihres Erkennens mit eingeschlossen und enthalten.

LXXVI. Das definitive Verhältniss der Philosophie zur Wissenschaft.

Alles streng Begriffliche wird in der Wissenschaft überhaupt wohl auch mit dem Ausdrucke des Philosophischen bezeichnet und es fällt in diesem Sinne der Begriff der Philosophie mit demjenigen der geistig gedankenmässigen oder rein begrifflichen Methode des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt zusammen. Im Allgemeinen scheint sich in der Gegenwart sogar eine eigene Selbstauflösung der Philosophie in das weitere Ganze der Wissenschaft und der geistigen Bildung überhaupt vorzubereiten und zu vollziehen. Die ganze übrige Wissenschaft ist gleichsam in sich selbst philosophischer und die Philosophie ist ihrerseits wiederum gleichsam wissenschaftlicher geworden. Der ganze früher bestandene strenge und specifische Unterschied zwischen der Philosophie und der übrigen empirischen Wissenschaft ist gegenwärtig nicht mehr haltbar und bereits in der Aufhebung begriffen. Auch die empirische Wissenschaft strebt jetzt überall einer philosophischen oder geistig begriffsmässigen Gestaltung und Durchdringung ihres Stoffes entgegen. Umgekehrt aber ist auch der Anschluss an das Empirische und die Uebereinstimmung mit dem sonstigen allgemeinen Denkgesetze der Wissenschaft mehr und mehr zu einer Forderung oder einem Bedürfnisse für die Philosophie geworden. Alle Wissenschaft überhaupt kann zuletzt nur in einer geistig geordneten oder begrifflich vernunftgemässen Erkenntniss des Wirklichen und seiner Erscheinungen bestehen und sie schliesst insofern überall

zugleich das empirische und das philosophische Moment als eine einzelne Seite des ganzen Begriffes und Wesens ihrer Vollkommenheit in sich ein. Alle einzelnen Wissenschaften müssen in den wesentlichen Grundsätzen und Prinzipien ihrer Methode einstimmig mit einander sein und sie können sich zunächst nur durch die besondere Natur ihres Stoffes oder ihres Erkenntnissgebietes von einander unterscheiden. Die ganzen früheren Bestrebungen der Philosophie im specifischen Sinne als eines Gebietes oder einer Thätigkeit des sogenannten reinen Denkens des menschlichen Geistes aber bezogen sich wesentlich nur auf die Region der ganz allgemeinen Prinzipien und letzten Fragen der Welt und des Wissens überhaupt. Mit diesem ganzen Begriffe der Philosophie aber glauben wir gegenwärtig brechen zu sollen. Unser ganzes Wissen von den Prinzipien als solchen hat eine bestimmte unüberschreitbare Grenze. Die Aufgabe der wahren Philosophie kann nur die sein, diese Grenze festzustellen, nicht aber sie ohne ein festes Ziel und eine sichere Methode fortwährend erweitern zu wollen. Das Räthsel der Welt wird nicht auf dem Wege des blossen Rathens oder durch zufällige geniale Einfälle gelöst werden können. Auch durch alle Erweiterung unseres empirischen Wissens werden wir der Lösung dieses Räthsels niemals wirklich näher gebracht werden. Das subjective Bedürfniss des menschlichen Geistes nach fortwährenden Versuchen der Lösung dieses Räthsels hat aber auf dem gegenwärtigen Entwickelungsstandpunct der Wissenschaft und der allgemeinen vernünftigen Bildung keine wahre und objective Berechtigung mehr. Es mag schwer sein, auf den Rausch und die Illusion zu verzichten, dass doch möglicherweise durch irgend eine Begriffsspeculation noch etwas Weiteres und Wesentliches über das allgemeine Problem der Welt erkannt werden könne. Es liegt selbst im Wesen des menschlichen Geistes begründet, immer neue Bahnen und Wege des Erkennens zu versuchen. Aber das blosse Bedürfniss und der innere Trieb der Speculation als solcher haben noch keinen wahrhaften Werth und keine allgemeine Berechtigung für das Leben des menschlichen Geistes. Es giebt ein specifisches Bedürfniss oder eine specifische Kraft und Form des Lebens des menschlichen Geistes, welche an sich dem allgemeinen Wesen der Philosophie als einer Region des reinen inneren Denkens oder der abstracten und sich über das

Empirische erhebenden Begriffsspeculation adäquat ist. Diesem ganzen Trieb oder Bedürfniss aber kann immerhin ein anderes Ziel oder Object angewiesen werden als dasjenige, welches in dem blossen ganz allgemeinen und abstracten Probleme der Erkenntniss des Seienden überhaupt für uns enthalten ist. Schon bei Hegel erstreckte sich ja das Prinzip der Dialektik oder des Denkens in reinen Begriffen auf den ganzen Umfang der Wirklichkeit oder des wissenschaftlichen Stoffes überhaupt. Es handelt sich aber nur darum, jenen Trieb zu discipliniren oder ihn auf diejenigen Seiten und Gebiete des Wirklichen hinzulenken, welche ihm selbst natürlich adäquat sind oder die durch eine geordnete und methodische Anwendung desselben erkannt werden können. Nicht die Prinzipien allein sind der wahrhafte und eigentliche Stoff des Erkennens für die Philosophie, sondern es ist zunächst nur das formale Moment des reinen und strengen begrifflichen Denkens, worin die specifische Eigenthümlichkeit und der besondere Charakter derselben besteht.

Die wissenschaftliche Bestimmung der Natur und des Gesetzes des dialektischen Denkens ist die Aufgabe der Logik. Wir nehmen aber auch für das dialektische oder rein begriffliche Denken den Charakter eines Erkennens in Anspruch. Die Aufgabe des dialektischen Denkens ist diese, die reinen oder ansichseienden Beziehungen oder Verhältnisse der objectiven Begriffe festzustellen und es wird deswegen dasselbe in seinen eigenen Formen und Bewegungen überall durch die gegebene Natur oder den Inhalt von diesen geregelt und bedingt werden. Das sogenannte reine Denken im gewöhnlichen Sinne des Wortes aber bestand überall in einem mehr oder weniger willkührlichen und subjectiv freien Umgehen oder Verknüpfen der Begriffe und es entbehrte dasselbe überhaupt bis jetzt einer festen, wissenschaftlich begründeten und anerkannten Methode. Eben diese Methode als solche aber ist es, auf welche hier zunächst Alles ankommt und es ist dieselbe auch für alle diejenigen Wissenschaften, deren Denken zunächst oder vorzugsweise in reinen Begriffen besteht, im Wesentlichen die nämliche. Wir hatten aber schon oben einen allgemeinen Unterschied festgestellt zwischen solchen Wissenschaften, deren charakteristische Denkform als eine dialektische und solchen, bei denen dieselbe als eine syllogistische zu bezeichnen gewesen war. Die Theorie des

wissenschaftlichen Denkens der ersteren Art aber ist es, um welche es sich wesentlich hier für uns handelt. Auch die Philosophie selbst ist nur ein dialektisches Denken im höheren oder eminenten Sinne des Wortes. Die Spitze aller Dialektik aber bildet die Logik, inwiefern sie eben an der Bearbeitung des ganzen Systemes der allgemeinen Begriffe als solcher ihre Aufgabe hat. Sie ist deswegen auch die in formaler Beziehung wichtigste und entscheidenste Grunddisciplin der Philosophie überhaupt. Wir haben zunächst nur die Wissenschaft der Logik um einen Schritt in ihrer Entwickelung weiter zu führen versucht, wenn sich gleich indirect die Bedeutung dieser Umgestaltung auch auf den weiteren Umfang der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt erstreckt. Das logische Prinzip als solches ist es, in dessen höherer Vollendung und Weiterbildung das wesentlichste Ziel unseres ganzen Strebens enthalten liegt. Es ist aber die Logik in der wahren Bedeutung des Wortes ebenso sehr eine empirische als eine geistig oder begrifflich dialektische Wissenschaft. Wir suchen auch hier durchaus der einseitigen Willkührlichkeit der dialektischen Begriffsverbindung bei Hegel aus dem Wege zu gehen. Die wahrhaften Verhältnisse der allgemeinen Begriffe können überall nur durch empirische Beobachtung der ganzen Bedeutung und des Gebrauches derselben ermittelt und festgestellt werden. Der Begriff ist seiner unmittelbaren oder nächsten Stellung nach für uns noch nichts als ein Wort der Sprache und es kann überall nur von hier aus zu der wissenschaftlichen Bestimmung seines reinen oder ansichseienden objectiv geistigen Werthgehaltes fortgeschritten werden. Wir stellen deswegen auch hier an die Logik oder die Wissenschaft vom reinen Denken die Forderung des Anschlusses an die Philologie oder Sprachwissenschaft als an diejenige von dem wirklichen oder unmittelbar gegebenen empirischen Denken selbst. Die ideale und die reale oder die absolute und die empirische Seite des Denkprinzipes können überall nur durch und mit einander ihre wissenschaftliche Bearbeitung finden. Wir schliessen deswegen auch die ganze philosophische oder geistig gedankenmässige Auffassung der Sprache und ihrer Erscheinungen mit in den Bereich und Umfang des eigentlich philosophischen Wissensgebietes ein. Es ist überhaupt keine ganz bestimmte und feste Grenze zu ziehen zwischen dem Gebiete der Philosophie

und dem des eigentlich empirischen oder von der unmittelbaren Erscheinung ausgehenden wissenschaftlichen Erkennens. Die Philosophie nimmt ihren Standpunct nur ein in der höchsten geistigen Einheit alles anderen wissenschaftlichen Erkennens der Welt und sie sucht von hier aus in immer weiteren Umfange den ganzen Stoff dieses letzteren zu durchdringen und geistig zu gestalten. Hierzu bedarf sie aber eines festen Prinzipes oder einer gesicherten und geordneten Methode und es ist zunächst eben nur hierin, dass das specifische Wesen oder der besondere und eigenthümliche rein systematische Charakter der Philosophie selbst bestehen kann. Die Philosophie ist eben nur insofern die Wissenschaft von den höchsten Fragen oder letzten Gründen und Prinzipien aller Dinge, als sie eben hieraus die allgemeinen Formen und methodischen Gesichtspuncte für das geordnete wissenschaftliche Begreifen des ganzen übrigen niedrigeren oder konkreten Inhaltes der Wirklichkeit zu entnehmen versucht. Die Philosophie steigt auf zu dem höchsten Gipfel des Seienden nur um aus diesem den Rückweg zu der Erkenntniss des ganzen weiteren Inhaltes der letzteren zu finden. Die Prinzipien als solche sind auch für sie nicht sowohl der höchste Zweck als vielmehr nur das dienende Mittel alles weiteren wissenschaftlichen Erkennens. Insofern fällt uns die Philosophie zusammen mit der wahren und vollkommenen oder vernunftgemässen Wissenschaft überhaupt, während zugleich nach der Seite der Religion hin die allgemeinen Grenzen des wissenschaftlichen Erkenntnissgebietes von ihr gewahrt und festgestellt werden müssen.

LXXVII. Die Logik und die Aesthetik.

Die eigentliche oder specielle Aufgabe der Logik, die Bearbeitung des ganzen Systemes der allgemeinen Begriffe selbst, ist ihrer Natur nach eine solche, die überhaupt nicht mit einem Male oder in einer einzigen Darstellung abgeschlossen und ausgeführt werden kann. Wir versuchen daher hier nicht etwa der ganzen Kategorieenlehre Hegels ein anderes ähnliches ausführliches System von Begriffen an die Seite zu stellen. Unsere Absicht ist blos diese, der wissenschaftlichen Forschung Ziele zu zeigen und Wege zu eröffnen, aber nicht, sie im Voraus durch bestimmte Formeln einzuschliessen und zu begrenzen. Wir erklären es überhaupt für einen Irrthum, bestimmte Begriffe aus der Menge oder dem System der übrigen herauszunehmen und für sich allein zu den höchsten Richtpuncten des Denkens erheben zu wollen. Wir verwerfen daher überhaupt jede theils enger theils weiter gefasste, aber immerhin irgendwie einseitige Kategorieenlehre, sowohl die der gemeinen Logik oder des Aristoteles als auch diejenige Hegels. Die Bearbeitung des materiellen Inhaltes der Begriffe ist durchaus zu trennen von der Frage nach dem Gesetz der formalen Verhältnisse derselben unter einander. Die gemeine Logik hat den Charakter einer formalen Theorie des Denkens dadurch verunstaltet, dass sie eine Anzahl materieller Begriffselemente oder Kategorieen prinziplos herausgenommen und sich dieselben als höchste Richtpuncte aller weiteren Denkbewegung einverleibt hat. Es giebt keine Kategorieen der absoluten und höchsten Ordnungs- oder

Stammbegriffe des Denkens im Aristotelischen oder auch im Kantischen Sinne des Wortes. Die gemeine Logik ist hierdurch zu einem leeren und unnützen Rechenwerk mit einer gewissen zufällig gewählten Anzahl allgemeiner Begriffe geworden. Man kann nicht mit den Begriffen in der Weise rechnen oder sie in äusserlich mechanischer Weise mit einander verknüpfen und aus einander ableiten als dieses mit den Zahlen in der Arithmetik der Fall ist. Das Schwergewicht bei allem richtigen Denken liegt überall nicht in der äusseren Form oder dem Wie der Verknüpfung der einzelnen Begriffe, sondern in dem materiellen Inhalt oder dem Was des in ihnen Gedachten selbst. Die Verhältnisse der Begriffe sind nicht wie diejenigen der Zahlen überall durch sich selbst schon bekannt, sondern müssen erst mittelbar durch uns festgestellt und aufgefunden werden. Das ganze Gesetz der wissenschaftlichen Bestimmtheit und inneren Nothwendigkeit des Denkens ist überall ein durchaus anderes als dasjenige des Rechnens oder des Umgehens mit Zahlen. Dort ist überall wesentlich der einzelne Begriff als solcher der gegebene Gegenstand oder Zielpunct der Bestrebungen unseres Erkennens. Beim Rechnen combiniren wir zwei an sich bekannte Zahlen mit einander, während wir beim Denken überall nur dasjenige erkennen wollen, was in einem bestimmten zuerst gegebenen Begriffe für uns enthalten liegt. Aus der Verbindung der einzelnen Zahlen aber entsteht überall eine neue grössere oder kleinere Zahl, während wir durch alle Prädicate, die wir mit einem Begriffe verbinden, überall nur den eigenen Inhalt desselben genauer kennen zu lernen oder festzustellen versuchen. Das Rechnen ist überall nur ein Fortschreiten zu neuen, complicirteren oder abgeleiterten Zahleinheiten, während alles Denken wesentlich nur ein analytisches Hineingehen in einen Begriff oder eine Erkenntnissbestimmung desselben durch die an sich schon in ihm eingeschlossenen und vorhandenen Merkmale ist. Wir können deswegen auch eigentlich niemals zu der Bildung wirklich neuer oder erweiterter Begriffe fortschreiten, sondern es ist jede neue Begriffsverbindung überall blos eine Erweiterung oder Berichtigung unserer zuerst gegebenen an sich noch unvollkommenen oder unklaren Vorstellung über das Wesen oder den Inhalt eines Begriffes. Die ganze anscheinende Erweiterung hierbei bezieht sich nicht auf den reinen oder objectiven Begriff selbst,

sondern nur auf unsere zufällige, empirische oder subjective Vorstellung von demselben. Es ist in dem bekannten Beispiele Kants ein rein zufälliger Umstand, dass ich noch nicht weiss, dass auch das Merkmal der Schwere nothwendig mit zu dem Begriffe des Körpers gehört. Die gemeine Logik verwechselt hierbei das subjective Vorstellungsbild eines Begriffes mit dem reinen oder objectiven Wesensgehalte dieses letzteren selbst. Den Begriff in dem was er ist zu erkennen oder zu definiren, hierauf allein ist wesentlich die ganze Aufgabe und das Bestreben unseres wissenschaftlichen Denkens gerichtet. Alle Schlussfolgerungen sind nichts als mittelbare Definitionen oder kunstmässige Verbindungen entfernterer und entlegener Merkmale mit dem Begriff selbst. Das Merkmal der Ausdehnung ist hier blos ein näheres, das der Schwere aber ein entfernteres Merkmal in dem Subjectsbegriffe des Körpers. Die gemeine Logik kann sich nicht erheben über die Vorstellung des Begriffes als eines blossen inneren oder subjectiv psychologischen Elementes unserer Seele. Es fehlt hier durchaus an einer richtigen Begriffsbestimmung des Denkens und an einer sicheren Feststellung der Grenze der Logik gegenüber der Psychologie. Es kommt für die Logik nicht darauf an, wie die Begriffe in der Seele entstehen und welches der ganze innere Mechanismus des Vorstellens bei der Ausbildung derselben sei. Die Logik hat es mit den Begriffen zu thun, inwiefern sie einen reinen, objectiven oder ansichseienden Werth und Wesensgehalt in sich einschliessen oder es ist überhaupt die Seite ihres Anschlusses und ihres Herkommens aus der äusseren Objectivität, von der dieselben durch sie aufgefasst und bestimmt werden müssen. Hegel begeht umgekehrt den Fehler, die Begriffe ganz unmittelbar und ohne Weiteres zusammenzuwerfen und aufzufassen als die reinen oder ansichseienden Elemente der Metaphysik. Die gemeine Logik fasst die Begriffe und das Denken einseitig vom subjectiven oder psychologischen, Hegel ebenso einseitig vom objectiven oder metaphysischen Gesichtspunct ihres Wesens und Charakters auf. Der wahre Standpunct der Logik aber ist der, die Begriffe aufzufassen und zu bestimmen, inwiefern sie als subjective Elemente sich anschliessen und übereinstimmen mit den objectiven Beschaffenheiten oder Gattungselementen des äusseren Seins selbst und sie steht insofern gleichsam überall zwischen dem doppelten Gebiete der

Psychologie und der Metaphysik in der Mitte. Das Denken ist ein Bestreben der Erkenntniss des Seins, aber es darf nicht schlechthin und ohne Weiteres als einstimmig mit demselben angesehen und vorausgesetzt werden. Unsere Begriffe kommen her aus dem Sein, aber es ist uns zunächst noch nicht genau bekannt, welches ihre ganzen wahren und reinen oder eigentlichen Verhältnisse in diesem seien. Eben in der Erkenntniss dieser Verhältnisse aber ist die wahrhafte wissenschaftliche Aufgabe der Logik enthalten oder es bezieht sich dieselbe auf alles dasjenige im Sein, was einen nothwendigen und möglichen Inhalt oder Stoff für die Entstehung der inneren Begriffe unseres Denkens zu bilden vermag.

Die uns umgebende Welt ist an sich von einer unendlich zusammengesetzten Natur und sie wird durch unser Denken aufgelöst in ihre einfachen geistigen Elemente, welche den Begriffen der Seele entsprechen. Das einzelne sinnliche Ding selbst ist überall nur eine unendlich reichhaltige und eigenthümliche Zusammensetzung solcher allgemeiner geistiger Elemente. Es enthält an sich nichts materiell Eigenthümliches für sich, sondern das Besondere oder Konkrete in ihm besteht überall nur in einer bestimmten Einheitsform allgemeiner begriffsmässiger Elemente oder Beschaffenheiten. Nur dieses einzelne Ding selbst aber ist dasjenige, welches thatsächlich existirt, während alles Allgemeine blos in ihm als ein Moment oder eine Inhärenz enthalten ist. Wir stellen uns blos in den Begriffen die Allgemeinheiten als selbstständig existirende Realitäten oder Wesenheiten vor, während alles wirklich Existirende überall nur das Individuelle oder Einzelne ist. Unsere ganze Begriffswelt hat demnach an sich nur eine ideelle oder eingebildete Existenz und wir sind auch niemals im Stande, mit derselben das einzelne Ding in seiner Eigenthümlichkeit vollständig zu erfassen und zu bestimmen. Insofern ist alle unsere denkende Erkenntniss zuletzt nur eine unvollkommene, weil wir durch sie doch niemals das Einzelne oder Individuelle in der Totalität seines ganz besonderen Charakters zu bestimmen vermögen. Es liegt zwischen allem Begrifflichen oder Allgemeinen und der konkreten Lebendigkeit und Wirklichkeit des Einzelnen für unser Erkennen immer eine ganz unüberschreitbare Grenze in der Mitte. Unser denkendes Wissen hat theils an der Region des höchsten

Allgemeinen, theils an derjenigen des wirklichen Einzelnen eine doppelte feste und nicht zu überschreitende Grenze oder es ist wesentlich nur das zwischen dieser doppelten Grenze Liegende, worauf sich jenes unser denkendes Wissen überhaupt bezieht. Der Beziehung auf das höchste Allgemeine aber ist im Leben des menschlichen Geistes das Gebiet der Religion specifisch adäquat, während aus der Beziehung auf das Einzelne oder unmittelbar Sinnliche und Anschauliche für uns vielmehr das Gebiet der Kunst oder der Erschaffung und Ausprägung des Schönen erwächst.

Auch die Ideale der Kunst gehen ebenso wie die Begriffe der Wissenschaft aus einem reinigenden und läuternden Anschluss an die gegebene wirkliche Welt und ihre einzelnen sinnlichen Erscheinungen für uns hervor. Es weist auch hier das in der Subjectivität oder empirisch Gegebene überall hin auf einen ihm entsprechenden reinen oder ansichseienden Wesensgehalt in der Objectivität oder äusseren Wirklichkeit selbst. Jede subjective Thätigkeit oder Function schliesst sich an und schöpft ihren Inhalt irgendwie aus einer erkennenden und aufnehmenden Beziehung auf die äussere Objectivität. Auch die Schöpfungen der Kunst sind überall noch mehr als blosse Producte der leeren und spielenden Einbildungskraft des menschlichen Subjectes. Sie dienen zunächst allerdings blos dem Interesse unseres eigenen inneren Wohlgefallens, aber sie sind doch zuletzt auch immer Darstellungen und Erkenntnisse von reinen oder an sich gegebenen Idealcharakteren oder Vollkommenheitsbeschaffenheiten der äusseren wirklichen Welt. Wir beurtheilen ein Kunstwerk ebenso wie einen Begriff unter dem Gesichtspunct seiner Wahrheit oder Uebereinstimmung mit einem an sich gegebenen idealen Moment oder einer geistigen Seite des Wesens der wirklichen äusseren Welt. Allerdings unterscheidet sich das Kunstwerk von dem Begriff immer dadurch, dass es eine äussere, sinnliche oder reale Existenz besitzt und es ist dasselbe insofern zuletzt eine bestimmte konkrete einzelne oder individuelle Existenz wie eine andere. Hier wird anscheinend durch den Menschen selbst etwas wirkliches Neues und Eigenes aus sich heraus erschaffen. Immer aber hat doch ein solches Werk der Kunst einen anderen höheren, reineren und mehr allgemein idealen Charakter als irgend ein einzelnes wirk-

liches Ding der Natur. Zugleich aber ist doch dieser Charakter des Kunstwerkes immer ein bei Weitem mehr konkreter, zusammengesetzter und specieller als der Inhalt irgend eines allgemeinen logischen Begriffes. Die Kunstwerke also stehen ihrem inneren Wesen nach immer zwischen den einzeln n wirklichen Dingen der Natur und den allgemeinen oder abstracten Begriffen des Denkens in der Mitte. Sie bilden aber eben als solche zugleich in der Aesthetik einen Gegenstand unseres wissenschaftlichen oder denkenden Begreifens, während an dem Einzelnen oder Individuellen in der Natur als an etwas schlechthin Zusammengesetzten unser denkendes Erkennen immer eine durchaus unübersteigliche Grenze findet. Das Kunstwerk ist an sich eine solche reale Existenz oder Einzelheit, welche wissenschaftlich bestimmt und erkannt oder vollständig in ihre Beschaffenheiten und Merkmale muss aufgelösst werden können, während das natürliche individuelle Ding einer jeden derartigen Erkenntniss oder Auflösungsfähigkeit spottet und derselben überhaupt als unwürdig erscheint. Das natürliche Ding wird von der Wissenschaft blos subsumirt unter seinen höheren allgemeinen Begriff, während es in seiner speciellen Besonderheit gar kein Interesse oder keinen Werth für dieselbe besitzt. Das Kunstwerk dagegen hat überall auch als Individualität oder in seiner ganz besonderen Eigenthümlichkeit und speciellen Zusammensetzung ein Interesse und einen Werth für die Wissenschaft oder es kann dasselbe nicht so einfach wie dort unter einen höheren generellen Begriff eingeschlossen und subsumirt worden. Die Aesthetik ist eben darum auch eine solche Wissenschaft, welche für das ganze Prinzip und die mögliche Erweiterung des logischen Erkennens eine hervorragende Bedeutung zu besitzen scheint. Ich habe hierauf in meinen ästhetischen Schriften mehrfach aufmerksam gemacht und hingewiesen. Das Kunstwerk allein ist diejenige Einzelheit. welche an und für sich in einer wissenschaftlichen oder logischen Weise von uns erkannt werden kann. Bei ihm ist der sinnliche Stoff oder die empirische Wirklichkeit in strenger Weise beherrscht durch einen bestimmten einheitlichen Gedanken oder ein geistiges Prinzip. Auch ist dieser Gedanke zuletzt in jedem Fall ein wesentlich neuer, besonderer und eigenthümlicher. Es kann nicht genügen, das Kunstwerk einfach zu subsumiren unter den Gattungscharakter

oder das einheitliche Formprinzip des Schönen überhaupt. Es mag ein derartiges Prinzip geben, aber es tritt uns dasselbe in jedem einzelnen Falle wieder in einer ganz besonderen und eigenartigen Gestalt oder Erscheinung entgegen. Beim Kunstwerk wird alles Einzelne in bestimmter Weise begrenzt und beherrscht durch die ihm inwohnende geistige oder einheitlich architektonische Idee. Beim Kunstwerk ist der Zufall oder alles Ungeordnete der blossen empirischen Wirklichkeit aufgehoben und überwunden. Insofern ist das Kunstwerk durchaus aufzufassen als die Erscheinung eines Begriffes oder einer geistigen Idee. In ihm erhebt sich der menschliche Geist in einer unmittelbar intuitiven oder instinctiven Weise zur Beherrschung des reinen Formcharakters oder des gesetzlichen Einheitsprinzipes der Erscheinung und Einrichtung der Dinge der äusseren Welt. Die Ideale der menschlichen Kunst sind zuletzt nichts Anderes als diejenigen reinen Formbeschaffenheiten oder geistigen Vollkommenheitsziele, welche in der äusseren Natur oder Wirklichkeit selbst enthalten liegen und in deren Durchführung das eigentliche Streben und das wahrhafte an sich geforderte Sollen dieser letzteren selbst besteht. Alle Kunst zeigt uns die Natur so, wie diese eigentlich und ihrem reinen inneren Grundgedanken nach sein soll. Sie ist überall gleichsam blos eine tiefere Fortsetzung der Natur oder eine Erhebung derselben auf den ihr selbst inwohnenden konkreten und lebendigen Begrift. Wir erkennen in der Kunst wesentlich immer nur die eigenen Formgedanken oder wahrhaften inneren Wesensziele der Natur selbst. Alle Kunst also ist wesentlich und ihrer tiefsten oder innersten Bedeutung nach eine trennende Aussonderung der beiden in der natürlichen Wirklichkeit zu einer unmittelbaren Einheit verbundenen Prinzipe der Form und der Materie oder des ordnenden geistigen Gedankens und der zufälligen oder empirischen Zuthat und Umhüllung des physischen Stoffes. Die Kunst also dringt überall über das Zufällige und empirisch Gegebene zu dem reinen und inneren nothwendigen Wesen der Natur vor. Insofern ist die Kunst also eigentlich ein tieferes und weiter in das innere Wesen des Wirklichen eindringendes Erkenntnissgebiet als die Wissenschaft. Im Begreifen der Kunst aber begreift die Wissenschaft doch zuletzt immer nur die eigenen Formgedanken oder wahrhaften inneren Wesensziele der Natur selbst.

Die Kunst fängt gewissermaassen da an in das Wesen des Wirklichen einzudringen wo das logische oder verstandesmässige Erkennen der Wissenschaft aufhört. Die Wissenschaft kommt als solche nie über die Erkenntniss des abstract oder gattungsmässig Allgemeinen in der Ordnung des Wirklichen hinaus. Auch das Individuelle als solches aber ist in der Wirklichkeit immer etwas in geistiger oder gedankenmässiger Weise Geordnetes. Hier setzt sich das Erkennen der Wissenschaft gleichsam fort in demjenigen der Kunst. Die Aesthetik aber als Wissenschaft vom Schönheitsgesetze oder der Kunst schliesst sich hierdurch in bestimmter Weise selbst als eine Fortsetzung an die Logik oder die Lehre vom denkenden Erkennen an und wir haben bereits früher versucht, dieselbe unter diesem Gesichtspuncte in einer tieferen und vollkommeneren Weise nach ihrem natürlichen Zusammenhange mit den Prinzipien und Aufgaben des philosophischen Wissens überhaupt zu bearbeiten.

LXXVIII. Das ideale und das reale Element im Wesen der Welt.

Die Eigenschaft des Schönen an einer Sache ist zunächst offenbar an ein bestimmtes Prinzip oder an eine allgemeine Beschaffenheit in der äusseren Form derselben gebunden. Das nähere Merkmal dieses Formcharakters des Schönen aber ist enthalten in dem Verhältnisse des Harmonischen oder des leicht und unmittelbar mit sich Zusammenstimmenden seiner einzelnen materiellen Elemente oder Theile. Dieses Gesetz der ästhetischen Harmonie aber ist wesentlich immer etwas ganz Anderes als die blosse abstracte Regelmässigkeit oder einfach symmetrische Ordnung, wie sie uns insbesondere in den mechanischen auf Grund irgend einer mathematischen Bestimmung oder Berechnung entstandenen Dingen entgegenzutreten pflegt. Zunächst besteht der Charakter einer ästhetischen Harmonie nicht so wie hier allein und ausschliessend in gewissen äusseren Grenzen oder Verhältnissen des Maasses, sondern es schliesst derselbe auch die Verhältnisse oder die Unterschiede der besonderen Artcharaktere der einzelnen Theile einer Sache in sich ein. Eine jede schöne Sache oder ein Kunstwerk ist überall zugleich ein bestimmtes System von Verhältnissen der Quantität oder des Maasses, wie ein eben solches von Unterschieden der Qualität oder des inneren Artcharakters ihrer einzelnen Theile. Es würde unrichtig sein zu sagen, dass das Wohlgefällige oder Harmonische bei einer Statue sich allein auf die äusseren Verhältnisse des Maasses ihrer Theile und nicht zugleich auf den be-

sonderen inneren oder qualitativen Werth und Gehalt derselben gründe oder zurückführen lasse. Allerdings ist es zunächst überall nur diese höhere und reinere Harmonie der Verhältnisse des Maasses, wodurch sich ein Kunstwerk oder eine schöne Sache von einem anderen gemeinen oder niedrigen Dinge der Wirklichkeit unterscheidet. Das Qualitative des Kunstwerkes ist an sich überall etwas schon ausser ihm in der sonstigen Natur oder Wirklichkeit Gegebenes und es ist zunächst nur das Element oder Prinzip der reineren Verhältnisse des Maasses, wodurch sich dasselbe hiervon unterscheidet. Es geschieht im Kunstwerke daher zunächst nichts Anderes als dass jeder qualitativ bestimmte Theil einer Sache in die ihm gebührende Grenze des Maasses im Verhältniss zu allen anderen Theilen eingeschlossen wird. Das Kunstwerk ist insofern wesentlich nur die Aussage darüber, welches die richtige und eigentliche Grenze des Maasses für einen jeden Theil im Verhältniss zu den anderen an einer Sache sein müsse. Immer aber sind insofern die Maasse des Kunstwerkes nur Inhärenzen und Ausdrucksformen des inneren qualitativen Wesens und Gehaltes der einzelnen Theile der Sache selbst. Die ganze Aufgabe der Kunst ist zuletzt die, jedem einzelnen Theile des Wirklichen die ihm gebührende Grenze des Maasses zu strecken. Die Kunst ist zuletzt überhaupt nichts Anderes als das Reich der reinen und absoluten Maassverhältnisse der wirklichen Dinge. Im Maasse als solchem besteht die nächstliegende, hervorragende und specifische Eigenschaft des Schönen. Das künstlerische Maass ist gleichsam die ästhetische Gerechtigkeit über den relativen Werth der einzelnen wirklichen Dinge und es ist zunächst nur hierauf, dass die allgemeine Eigenschaft oder der Charakter des Idealen und eigentlich Seinsollenden im Wesen der Kunst für uns beruht.

Das ganze Verhältniss der Kunst zur natürlichen Wirklichkeit ist wesentlich immer dasjenige einer kritisch-idealistischen Unterscheidung des rein Geistigen oder eigentlich Seinsollenden von dem Empirischen oder blos zufällig Gegebenen und auf unvernünftigem Wege Entstandenen in derselben. Auch die Wissenschaft aber unterscheidet eigentlich immer diese beiden allgemeinen Elemente in der Natur oder im gegebenen Sein von einander. Unter allen Umständen aber ist immer etwas

schlechthin Unvernünftiges oder geistig Ungeordnetes im Wirklichen vorhanden, welches weder durch die Wissenschaft erkannt noch auch durch die Kunst nachgeahmt und dargestellt werden kann, sondern welches sowohl vom wissenschaftlichen Begriff als vom künstlerischen Ideal abgestreift, verworfen und gleichsam als die umhüllende Schale des geistigen Kernes und Wesens der Dinge von diesem selbst getrennt und abgesondert werden muss. Es ist deswegen an sich auch eine falsche Lehre Hegels und des ganzen neueren philosophischen Idealismus, dass das geistige oder begriffliche Element dem Wirklichen selbst seinem vollen Umfange nach immanent sei oder dasselbe in seiner ganzen und ungetheilten Gestaltung aus sich heraus beherrsche oder bedinge. Aller geistige Idealismus findet in den Dingen selbst überall eine bestimmte Grenze. Das Vorhandensein des eigentlich Realen, schlechthin Empirischen und vernunftlos Zufälligen ist eine Thatsache, die von der Wissenschaft nicht bestritten oder geläugnet werden kann. An ihm hat daher überhaupt alles eigentlich wissenschaftliche oder denkende Erkennen seine Grenze. Es bleibt daher zuletzt immer nur übrig, mit Plato eine Grenze zwischen dem eigentlich Idealen oder Geistigen und dem Realen oder Sinnlichen in den Dingen zu ziehen. Das Wirkliche ist immer bis zu einem gewissen Grade unvernünftig, ungeordnet oder zufällig. Alles wissenschaftliche Erkennen findet theils an der niedrigsten, theils an der höchsten Region des ganzen uns umgebenden Seins eine Grenze. Nichtsdestoweniger sind wir doch sowohl dem einzelnen Dinge als solchem wie auch der Wirklichkeit überhaupt immer die Eigenschaft eines geistig Geordneten zuzugestehen genöthigt. Auch dem Individuum oder der einzelnen empirischen Sache liegt an und für sich immer ein bestimmter einheitlicher Formgedanke zum Grunde, wenn auch derselbe durch äussere Einflüsse immer in einer ihm selbst indifferenten oder zufälligen Weise modificirt werden mag. Dieser Formgedanke des Individuums aber ist überall ein noch zusammengesetzterer und mehr abgeleiteter oder konkreter als derjenige des Typus seines nächsthöheren Art- oder Gattungsbegriffes. Das Besondere des Individuums gründet sich nicht allein auf die zufälligen Einflüsse des äusseren Elementes der Materie, sondern es hat dasselbe ebenso auch in dem ursprünglich in ihm liegenden-

den einheitlichen Formprinzip seinen Grund. Das Geistige oder Gedankenmässige in der Natur also setzt sich fort bis herab in die Sphäre des einzelnen individuellen lebendigen Dinges selbst und es darf der Formcharakter desselben immer aufgefasst werden als eine weiter fortgesetzte Modification oder Specialisirung des Typus seines nächsthöheren Artbegriffes. Auch das Individuum selbst also ist streng genommen seinem inneren Wesen nach überall ein Begriff oder die sinnliche Verwirklichung und Erscheinung eines solchen, allerdings zugleich immer in der Hülle oder Schranke bestimmter zufälliger Einflüsse des äusseren unvernünftigen oder sinnlichen Prinzipes der Materie. Insofern aber darf gesagt werden, dass auch das Individuelle als solches in dem dasselbe beherrschenden einheitlichen Grundgedanken ein Gegenstand des geistigen oder denkenden Erkennens für uns werden könne. Die Natur aber entwickelt fortwährend neue Individuen aus sich und es darf ein jedes von diesen immer als ein neuer Gedanke oder als eine weiter fortgesetzte Specialisirung seines Artbegriffes aufgefasst werden. Was aber das Kunstwerk in sich darstellt oder zu seinem Inhalte hat, ist wesentlich immer nur der einheitliche Formgedanke oder der reine und ideale Charakter einer bestimmten einzelnen wirklichen Individualität, welcher durch die Ausscheidung des indifferenten und zufälligen Elementes der äusseren Materialität für uns gewonnen oder festgestellt wird. Das Kunstwerk entsteht schon nach der Lehre des Aristoteles überall durch die Erkenntniss des besonderen Vollkommenheitscharakters oder der reinen idealen Anlage und Befähigung irgend einer einzelnen konkreten Individualität und es wächst mindestens das wahre und echte Kunstwerk meistens in dieser Weise aus dem Anschluss an eine bestimmte einzelne wirkliche Sache oder Erscheinung hervor. Zuletzt aber darf angenommen werden, dass an und für sich auch jede Einzelheit einen derartigen Formcharakter in sich trage, der unter Umständen einer künstlerischen Verwerthung und an und für sich auch einer wissenschaftlichen Bearbeitung und Feststellung fähig sein müsse. Nur das Element der Materie ist das an sich ungeistige und unvernünftige Prinzip in den Dingen und alle Thätigkeit der Kunst und der Wissenschaft ist an und für sich überall auf die Erkenntniss und Darstellung des reinen inneren

oder idealen Formcharakters der wirklichen Dinge gerichtet.

Das ganze Element der Materie ist von Hegel und dem neueren philosophischen Idealismus wesentlich einfach ignorirt oder als nichtvorhanden angesehen worden. Das Sinnliche in den Dingen ist nach Hegel eine einfache Inhärenz oder ein blosser Schein an der substantiellen Wesenheit des ihnen inwohnenden geistigen oder logischen Begriffes. Die ganze Frage nach der Materie selbst wird bei Hegel mit dem blossen leeren Schema oder der Nominaldefinition des Andersseins des reinen Begriffes oder des Umschlagens dieses letzteren in sein Gegentheil abgefertigt. Auch die Materie selbst also ist bei Hegel nur ein Begriff oder ein blosses Moment der logischen Idee, nicht aber eine eigentliche physische Realität oder das specifische Gegentheil und die Negation oder Schranke jener Idee selbst. Hegel erkennt also ausser dem Begriffe oder der Idee gar nichts anderes Wirkliches oder Seiendes an. Die Materie und die in ihr liegende Schranke für den Begriff oder die Erscheinung der reinen Idee aber ist einmal vorhanden. Es ist nicht Alles Geist oder Begriff im Sein, sondern es gehört auch noch ein anderes hiervon verschiedenes Element zur Vollendung des Wirklichen hinzu. Was wir in der Kunst und Wissenschaft erkennen, ist niemals die ganze und ungetheilte Wirklichkeit selbst, sondern es sind dieses wesentlich immer nur die geistigen Gedanken und idealen Ziele, nach denen sie geformt ist und auf denen sie beruht. Das ganze Element der Materie aber ist zugleich immer nothwendig für die Verwirklichung aller dieser Gedanken oder geistigen Formcharaktere des Seins; es bildet auf der einen Seite die Bedingung, auf der anderen aber die Schranke für das ganze Dasein oder die reale Erscheinung dieser letzteren selbst. Wir könnten die Welt tadeln, dass sie uns das Ideale ihrer Gesetze und Einrichtungen nicht nackt und unverhüllt, sondern immer nur eingeschlossen in der Grenze oder Schranke der Materie zeigt. Aber wir lebten dann eben einfach und unmittelbar in der Erkenntniss oder Anschauung des rein Geistigen und Idealen der Welt. Die Welt erscheint uns gegenüber immer als eine in gewissem Sinne unvollkommene, aber wir müssen uns sagen, dass diese Unvollkommenheit selbst mit nothwendig zu ihrem Wesen oder

ihrer Wirklichkeit gehört und dass eben an sie der ganze Idealismus unseres inneren wissenschaftlichen und künstlerischen Erkenntnissstrebens und Gestaltens gebunden ist. Die Welt entwickelt aus dem Hindurchgehen der Idee oder Form durch die Materie uns selbst als das höchste ihrer realen Geschöpfe aus sich und es kehrt unser Geist von hier an zu der Erkenntniss ihrer eigenen inneren Ziele und geistigen Formgedanken zurück.

LXXIX. Das Verhältniss des Allgemeinen und des Einzelnen in der Wissenschaft.

Alles wissenschaftliche Erkennen richtet sich an sich nur auf die Region des Allgemeinen, nicht aber auf die des Individuellen oder Einzelnen in den Dingen. Die Aufgabe der Wissenschaft besteht unmittelbar genommen nur in der Feststellung derjenigen Gesetze und Allgemeinheiten, welche die einzelnen wirklichen Dinge und Erscheinungen als solche in sich einschliessen. Das Individuum hat an sich nicht wegen seiner Besonderheit, sondern nur als die Erscheinung eines bestimmten gattungsmässigen Typus oder Begriffes einen Werth für die Wissenschaft. Es ist dieses nichtsdestoweniger ein Satz oder Gedanke, der immerhin einer gewissen Einschränkung oder Rectification unterliegt. Es hat insbesondere auf dem Gebiete der Geschichte und des ganzen Lebens der menschlichen Subjectivität das Individuelle als solches überall einen grösseren Werth oder eine höhere wissenschaftliche Bedeutung als auf dem Gebiete der Natur oder im Reiche der äusseren sinnlichen Objectivität. Gerade die geistige oder ideal-subjective Hälfte alles wirklichen Seins ist überall in einem weit höheren Grade an das Prinzip des Individuellen gebunden oder es hat hier dasselbe überall einen weit ausgedehnteren Spielraum gegenüber dem Gattungsmässigen oder Allgemeinen als dieses in der sinnlichen oder objectiven Hälfte desselben der Fall ist. Die Geschichtswissenschaft selbst ist an sich ein in weit reinerem Sinne empirisches oder an die Beobachtung des Einzelnen gebundenes

Gebiet des Erkennens als die Wissenschaft von der Natur. Dort hat im Allgemeinen das Einzelne als solches, hier dagegen nur als die blosse Erscheinung eines gattungsmässigen Begriffes oder Typus einen wissenschaftlichen Werth. Die Geschichtswissenschaft kommt auch wesentlich nie über das blosse Gebiet des Einzelnen hinaus oder es ist zuletzt mehr oder weniger Alles in ihr von einer durchaus eigenartigen, besonderen und individuellen Natur. Deswegen steht an sich rücksichtlich ihres rein wissenschaftlichen Charakters das Gebiet des Erkennens von der Natur höher als dasjenige der Geschichte, weil dort das rein wissenschaftliche Prinzip der Allgemeinheit und Nothwendigkeit in einem bei Weitem grösseren Umfange waltet und alles Einzelne in sich umschliesst als hier. Es ist überall nur in einem weit beschränkteren Sinne möglich, die Erscheinungen der Geschichte unter allgemeine Gesetze zu sammeln und auf nothwendige Ursachen zurückzuführen als diejenigen der Natur. Deswegen bildet die Naturwissenschaft an sich einen weit reineren und vollkommneren Typus alles gedankenmässigen Erkennens als die Wissenschaft von der Geschichte. Diese letztere hat zunächst den blossen Charakter einer rein empirischen Erzählung einer Reihe individueller und zufälliger einzelner Begebenheiten. Wir denken daher bei dem allgemeinen Begriffe der Wissenschaft zunächst vielmehr an das Gebiet des Erkennens von der Natur als an dasjenige des Wissens von der Geschichte. Es ist insbesondere auch jetzt noch vielfach die Meinung verbreitet, dass gerade die Naturwissenschaft den wahrhaften und gesicherten Boden für alle allgemein gedankenmässigen oder philosophischen Erkenntnissbestrebungen zu bilden habe. Das ganze Reich der Geschichte erscheint als ein in Rücksicht seiner wissenschaftlichen Erkennbarkeit ungesicherter und schwankender Boden. Die Geschichte selbst ist ausserdem überall noch etwas Unfertiges oder im weiteren Werden Begriffenes, während die Natur uns als eine abgeschlossene, fertige oder in sich entwickelte Totalität des Daseienden gegenübertritt. Die Macht der Naturgesetze erstreckt sich ja ferner zum Theil weit bis in die Geschichte herein und es scheint diese letztere eben nur insofern in wahrhaft wissenschaftlicher Weise begriffen und erklärt werden zu können als ihre ganzen einzelnen Erscheinungen auch als abgeleitete und indirecte



Ausflüsse allgemeiner Naturgesetze aufgefasst werden dürfen. Es scheint das Bestreben aller eigentlichen Wissenschaft nur darauf gerichtet sein zu können, das Moment des Allgemeinen und Nothwendigen in allen wirklichen Erscheinungen nachzuweisen oder zur Geltung zu bringen. Das Individuelle und Zufällige aber bildet an sich überall die natürliche Grenze alles wissenschaftlichen oder denkenden Erkennens und es fällt eben dieses dem Prinzipe des blossen unvernünftigen oder begriflosen rein empirischen Erkennens anheim.

Unter Anschluss an die Gesetze und Resultate der Naturwissenschaft glaubt das philosophische Denken im Sinne der gewöhnlichen Metaphysik zu der Erkenntniss und Feststellung der höchsten und letzten Prinzipien alles Seienden aufsteigen zu sollen. Es scheint dieses gegenwärtig der allein wahre Boden und sichere Ausgang aller Bestrebungen der Philosophie zu sein. Der Weg aller wahren Philosophie oder Metaphysik aber hat zuletzt überall nur aus der Region des Allgemeinen zu einer erweiterten Erkenntniss oder methodischen Feststellung der Bearbeitung des Einzelnen oder unmittelbar Wirklichen in den Dingen hingeführt. Wir sehen auch hierin überall nur die eigentliche Aufgabe und den wahren Zweck aller Philosophie. Alle Metaphysik ist ihrer wahren Bedeutung nach nichts als eine Erkenntnisstheorie, d. h. eine Bestimmung derjenigen allgemeinen Prinzipien oder Beschaffenheiten des Seins, an welche die Erkenntniss oder Bearbeitung der uns unmittelbar umgebenden wirklichen Dinge oder Erscheinungen gebunden ist. Wir können wesentlich auch nur hiernach den wahrhaften Werth und die Bedeutung jeder einzelnen metaphysischen Lehre feststellen und beurtheilen. Das Wissen vom Allgemeinen ist wesentlich nur Mittel, nicht aber Zweck für alle wahre und echte Philosophie. Es ist überall blos die flache und niedrige Popularphilosophie, welche sich in der vermeintlichen und eingebildeten Erkenntniss des Allgemeinen zu ergehen pflegt. Alle wahrhafte Erweiterung des Wissens aber kann nur durch neue Gedanken und Anschauungen über die allgemeinen Prinzipien der Ordnung des Seienden erfolgen. Die Wissenschaft als solche aber ist successiv überall der Erkenntniss des unmittelbar Wirklichen oder Konkreten näher getreten. Die blosse Feststellung und Constatirung des Konkreten als solchen aber kann noch nicht

auf den Namen einer eigentlich wissenschaftlichen Erkenntniss Anspruch erheben. Nur insofern dasselbe selbst irgendwie bedeutsam ist oder zusammenhängt mit dem höheren Allgemeinen, kann ihm ein wissenschaftliches Interesse zugestanden werden. In dieser Rücksicht aber sind die Einzelheiten der Geschichte oder des menschlichen Lebens ungleich wichtiger und interessanter als diejenigen der Natur. Die Geschichte ist vorzugsweise das Reich des Individuellen oder Konkreten, die Natur aber dasjenige des wissenschaftlich Allgemeinen oder Abstracten. Darum aber ist jene zuletzt nicht weniger ein Gebiet des Erkennens oder der Bearbeitung durch Begriffe als diese. Die Geschichte selbst ist zuletzt eine einheitliche Individualität oder Totalität ihres Inhaltes; es ist eine einzige einmal dagewesene Kette oder Reihe von menschlichen Begebenheiten, die sie in sich umschliesst. Wir begreifen in ihr einen Organismus geistiger Erscheinungen und Verhältnisse, denen wir keinen anderen aus unserer Erfahrung an die Seite zu stellen vermögen. Es darf angenommen werden, dass die Entwickelung der geistigen Subjectivität auf anderen Weltkörpern einem analogen Gesetz unterliegen werde als diejenige der unsrigen auf der Erde. Das geistige Leben wird ebenso wie das natürliche auf jedem Weltkörper ein in bestimmter Weise eigenthümliches oder individualisirtes sein. Wie die Analogie der irdischen Naturgesetze, so wird auch diejenige der Gesetze unseres geistigen Lebens zum Theil auch auf das Lebensprinzip der vernünftigen Wesen anderer kosmischer Organismen durch unsere Vorstellung übertragen werden dürfen. Diese Analogie durch irgend eine Vergleichung zu constatiren aber ist uns hier freilich noch weit weniger verstattet als dort. Liegt aber in der äusseren geographischen Gestaltung der Erdoberfläche an sich schon der ganze Weg oder die allgemeine Einrichtung des Verlaufes der menschlichen Geschichte zum Theil angedeutet oder vorgebildet, so würde, wenn uns ein gleiches Bild der äusseren Verhältnisse eines anderen Weltkörpers gegeben wäre, hieraus vielleicht eine gewisse analoge Schlussfolgerung auf den Entwickelungsgang des allgemeinen Lebens der dortigen Subjectivität gezogen werden dürfen. Die Erdoberfläche in der ganzen Gestaltung ihrer äusseren Verhältnisse ist gleichsam der Leib oder Körper, in welchem sich das ganze Leben der Geschichte bewegt. Auch hier aber ist

jeder einzelne Theil eine in durchaus eigenthümlicher Weise gestaltete physische Individualität. Sie bildet in dieser Eigenschaft den speciellen Leib oder Körper einer sich in ihr entwickelnden Nation oder geistigen menschlich historischen Individualität. Es sind zum Theil wesentlich mit diese geographischen Verhältnisse, durch welche der ganze Entwickelungsgang der Geschichte bedingt oder erklärt wird. Das ganze irdische Leben überhaupt muss angesehen werden als eine einzige einheitliche organische Individualität oder Totalität Das Leben des Geistes in der Geschichte ist die höhere Fortsetzung und der immanente Endzweck der vorausgegangenen Entwickelung des Lebens der irdischen Natur. In ihr erhebt sich das Prinzip der particulären Individualität zu seiner höheren Selbstständigkeit und vollkommenen Ausbildung gegenüber der Abhängigkeit und dem Eingeschlossensein in der gattungsmässigen Allgemeinheit seines besonderen naturgesetzlichen Typus. Eben die Erziehung und immer vollkommenere Ausbildung des Prinzipes der Individualität oder Persönlichkeit im einzelnen Menschen ist zuletzt wiederum der wesentliche immanente Endzweck der ganzen inneren Ordnung und Einrichtung der Geschichte selbst. Alles Erkennen der Wissenschaft steigt zunächst auf vom Einzelnen oder Individuellen zum Gattungsmässigen oder Allgemeinen, aber es liegt zuletzt in der Anerkennung oder im Begreifen der Besonderheit des Individuellen wiederum der höchste Zweck und die vollkommenste Aufgabe aller Wissenschaft enthalten.

LXXX. Die Bedeutung des Prinzipes der Individualität.

Das geistige Einheitsprinzip oder der Formcharakter des Individuellen darf überall angesehen werden als eine in das Unendliche fortgesetzte Modification oder Specialisirung eines bestimmten höheren Artbegriffes. Dasjenige, was das Individuum in Rücksicht seines geistigen Formgedankens mehr ist als der Begriff seiner nächsthöheren Art oder Gattung, wird überall nur als eine eigene Consequenz der Weiterentwickelung der einzelnen Merkmale des letzteren aufgefasst werden dürfen. Alles Individuelle ist zunächst allerdings nichts als ein unendlicher Complex zufälliger einzelner Merkmale oder Eigenschaften. Der reine innere Formgedanke der organischen Existenz wird überall durch zufällige äussere Umstände in seiner Entwickelung und Ausprägung in bestimmter Weise modificirt und es kann derselbe insofern auch als solcher eigentlich niemals von uns festgestellt, wahrgenommen oder erkannt werden. Die gegebene Individualität ist für uns überall eine mehr oder weniger zufällige Einheit oder ein blosses äusseres mechanisches oder unorganisches Conglomerat von Merkmalen. Nirgends in der Wirklichkeit vermag der Formgedanke des Organischen den Zufall der Materie vollkommen zu überwinden oder sich seiner inneren Reinheit nach in der sinnlichen Erscheinung zu verwirklichen. Allerdings ist dieses bei den einzelnen Individuen immer in einem sehr verschiedenen Grade der Fall und wir unterscheiden im Allgemeinen ein normal oder

unter günstigen und eigentlich gesetzmässigen Bedingungen entwickeltes Individuum von einem solchen, dessen Entwickelung durch die Ungunst äusserer Verhältnisse eine mehr oder weniger unregelmässige und verkümmerte geworden ist. Es erscheint uns häufig in einem bestimmten vorzugsweise normal entwickelten Individuum gleichsam der reine Begriff oder Typus seiner Gattung überhaupt, so wie wir insbesondere etwa in Göthe das Bild oder den Typus eines allseitig normal entwickelten menschlichen Individuums innerhalb der Grenze der ganzen neueren Bildungs- oder Culturverhältnisse zu erblicken gewohnt sind. Hier waren die äusseren Lebensumstände solche, welche die freie Entwickelung dieser Individualität in einem besonderen Grade begünstigten. Es giebt überall bestimmte wirkliche Individuen, welche der reinen Vollkommenheit eines Ideales ihrer Gattung besonders nahe zu treten scheinen und die insofern gleichsam den Charakter von lebendigen Kunstwerken für uns an sich tragen, während bei anderen wiederum der ideale Charakter des Gattungsmässigen durch fremdartige äussere Einflüsse in höherem Grade getrübt und beeinträchtigt erscheint. Der Charakter aller wirklichen Individuen steht insofern immer zwischen dem reinen gattungsmässigen Typus oder Ideal und der vollkommen verkümmerten Ausartung oder Missbildung in der Mitte. Dort hat der geistige Formgedanke oder das ideale Element im Individuum den beschränkenden Zufall der äusseren Materie vollständig überwunden, während er hier durch das Uebergewicht dieses letzteren Factors irgendwie gehemmt oder in seiner Entwickelung beeinträchtigt worden ist. Es ist aber auch jener innere Formgedanke selbst überall ein besonderer und eigenthümlicher und es würde ein anderes Individuum in denselben äusseren Verhältnissen sich auch überall in einer anderen Weise entwickelt haben oder zu seiner wirklichen Ausbildung gelangt sein. Ueberall also sind es theils die äusseren zufälligen Umstände, theils der reine innere Formgedanke des Individuums selbst, auf welchem die wirklich erfolgte Entwickelung oder Ausbildung dieses letzteren beruht. Es liegt im konkreten Falle der bedingende Schwerpunct überall mehr auf der Seite des einen oder des anderen Factors. Eine besonders kräftige Individualität vermag die Ungunst und die Hemmungen der äusseren Verhältnisse in einem höheren

Grade zu überwinden und es ist oft sogar an den Kampf mit diesen an sich fremdartigen und feindlichen Elementen die wahrhafte innere Ausbildung der Individualität selbst geknüpft. Gerade die grössten Geister haben sich nicht selten in der Mitte von an sich hemmenden, beschränkenden und feindlichen äusseren Verhältnissen entwickelt. In dieser Rücksicht stellt namentlich Schiller einen ganz anderen Typus idealer menschlicher Lebensvollkommenheit in sich dar als Göthe. Bei diesem letzteren waren die äusseren Lebensverhältnisse der freien Entwickelung der inneren Individualität an und für sich günstige, bei jenem ersteren ungünstige. Eben im Kampfe hiermit aber hat sich die innere Kraft Schillers entwickelt und es beruht eben wesentlich hierauf mit der allgemeine Wesensunterschied der doppelten Dichternatur und poetischen Idealsauffassung Schillers und Göthes. Es ist ebenso falsch, in dem innerlich dynamischen Factor der natürlichen Kraft des Individuums allein als in den blossen äusseren mechanischen Ursachen und bestimmenden Verhältnissen seiner Entwickelung den wahrhaften Grund des Resultates dieser letzteren erblicken zu wollen. Weder kann die innere Genialität allein unbedingt alle äusseren Hemmungen überwinden, noch kann auch durch alle mechanischen Einflüsse die innere Natur zu etwas Anderem gemacht werden als was sie an sich oder ihrer Anlage nach ist. Es durchdringen und verbinden sich in jedem einzelnen Falle beide Factoren überall in einer besonderen und eigenthümlichen Weise. Auch in diesem Fall ist der teleologische Standpunct der höhere und vollkommnere gegenüber der doppelten Einseitigkeit der dynamischen und der mechanischen Weise der Auffassung. Das bedingende Zweckprinzip einer jeden organischen Lebensentwickelung liegt enthalten in dem inneren dynamischen Einheitsgedanken oder der natürlichen Anlage und Disposition des einzelnen Individuums; durch die mechanischen Einflüsse von Aussen her aber wird die Verwirklichung dieses Gedankens überall mehr oder weniger modificirt, begünstigt oder beeinträchtigt. Der reine Zweckgedanke steht überall unter dem Einfluss eines unbestimmten Complexes ausser ihm liegender mechanischer Mittel, Bedingungen oder unmittelbar wirkender Thatursachen. Immer aber muss hierbei die Frage entstehen, ob und bis zu welchem Grade durch dieses äusserlich mecha-

nische Moment nicht blos die Entwickelung des einzelnen Individuums, sondern auch indirect durch dasselbe der ganze Typus seiner Art oder Gattung überhaupt eine Umwandlung erfahren könne. Auch der Formgedanke oder das Individualitätsprinzip des einzelnen Organismus muss zugleich immer als das Product mechanischer Einflüsse oder Veränderungen angesehen werden, welchen die vorausgegangene Entwickelung seiner ganzen Art oder Gattung selbst ausgesetzt gewesen ist. Das einzelne Individuum selbst ist nichts als ein einzelnes Glied in einer ganzen Reihe anderer organischer Existenzen und es wird in dem was es ist vollständig durch die ganze vorhergehende Entwickelung dieser Reihe in allen sie beeinflussenden Verhältnissen und Umständen bedingt. Der Darwinistische Gedanke enthält als solcher die allgemeinen Gesetze und Prinzipien dieser ganzen Weiterentwickelung des organischen Lebens in sich und es bildet derselbe insofern zugleich mit ein wesentliches Fundament für die Bearbeitung der metaphysischen Frage nach der Natur oder dem Lebensprinzip des Individuellen.

In allem Organischen ist an sich die Zeitdauer der Existenz des Individuellen eine beschränkte, während uns der Typus der Art oder Gattung als das Feststehende oder Bleibende erscheint. Eine Veränderung des ganzen Typus oder Charakters der Individuen wird im Allgemeinen nur herbeigeführt durch das doppelte Prinzip der inneren Zuchtwahl und der äusseren mechanischen Bedingungen und Verhältnisse des Lebens. Alles dieses kann bei Thieren selbst in künstlicher Weise erzeugt oder hervorgerufen werden. Wenn in der Natur keine derartigen Ursachen hervortreten, so erfährt auch der Typus oder Charakter der Gattung selbst keine Veränderung. Dasselbe ist auch der Fall im menschlichen Leben oder in der Geschichte. Auch hier erleidet unter bestimmten sich gleich bleibenden äusseren Verhältnissen der Typus des menschlichen Lebens überhaupt und seiner einzelnen Individuen keine bemerkbare Veränderung. Es ist nichtsdestoweniger auch hier immer anzunehmen, dass jedes neue Individuum an sich oder seiner ursprünglichen Anlage nach nicht eine blosse identische Wiederholung des allgemeinen Typus der Gattung, sondern ein bestimmtes neues und eigenes Formprinzip des organischen Lebens sei. Die besondere Anlage der individuellen Disposition ist an sich überall vorhanden,

aber es fehlen häufig die erforderlichen Bedingungen zu der vollen und wirklichen Ausbildung derselben. Die menschliche Individualität als solche entwickelt sich in der Geschichte in immer reichhaltigerer und vollkommenerer Weise. Das Typische oder Allgemeine ist zu Anfang überall noch vorwiegend über das Besondere oder Eigenartige des Einzelnen. Schon durch die Vermischung der einzelnen Racenelemente wird die Härte und Starrheit der ursprünglich gegebenen Typen des menschlichen Lebens mehr und mehr aufgelöst und durchbrochen. Es entsteht dann ferner in der Geschichte bei jedem einzelnen Volke und unter bestimmten natürlichen und geistigen Bedingungen des Lebens irgend ein gewisser künstlicher das einzelne Individuum in sich umschliessender Typus. Die einzelnen Völker des Alterthums bildeten in dieser Rücksicht weit bestimmter ausgeprägte und schärfer gegen einander abgeschlossene Typen als diejenigen der neueren Zeit. Das einzelne menschliche Individuum muss nothwendig einem gewissen höheren derartigen Typus einer bestimmten Nationalität, eines Standes oder Berufes im Leben u. s. w. angehören, und es gewinnt zunächst überall nur hierdurch seine angeborene innere Eigenthümlichkeit eine feste äussere Form oder einen ihre innere Entwickelung aus sich bedingenden allgemeinen und objectiven Charakter. Wir werden hereingeboren in irgend eine solche typische Allgemeinheit und es ist zunächst nur durch sie und innerhalb ihrer gegebenen Grenze, dass sich unsere eigene natürliche Individualität zu entfalten vermag. Aber es werden diese historischen Typen successiv selbst immer reichhaltigere, freisinnigere, weniger scharf gegen einander abgeschlossene und der Individualität einen grösseren Spielraum der freien Entfaltung verstattende als früher. In der möglichst freien und reichhaltigen Ausbildung der menschlichen Individualität liegt an sich der höchste Endzweck der ganzen Geschichte oder der Entwickelung des menschlichen Lebens enthalten. Aller Fortschritt der Geschichte ist wesentlich nur dazu da, die Mittel und Unterlagen für die immer vollkommenere Erreichung dieses Endzweckes zu erschaffen. Aller Fortschritt der Geschichte darf wesentlich aufgefasst werden als ein Ringen der Besonderheit und Eigenartigkeit des Individuellen nach seiner Befreiung und Selbstständigkeit gegenüber dem typisch Allgemeinen der

dasselbe in sich umschliessenden gattungsmässigen und theils natürlich theils künstlich oder conventionell festgestellten Formen und Ordnungen des Lebens. Alle grossen Geister in der Geschichte sind besonders mächtige Individuen, die den Druck und die Grenze eines solchen Typus zu durchbrechen oder denselben zu einer höheren und reineren Wahrheit des Menschlichen zu erweitern vermocht haben. Der innere Formgedanke eines jeden einzelnen menschlichen Individuums ist an sich zugleich ein besonderer und ein der mannichfaltigsten und verschiedensten Ausbildung fähiger; immer aber ist doch dieser Formgedanke als solcher zugleich ein durchaus neuer und eigenthümlicher; das Prinzip der Individualität ist zugleich von Anfang an die wesentlich treibende und bewegende Macht wie andererseits ebensosehr in ihrer wahrhaften Ausbildung der letzte und innerste Zweck alles Fortschrittes in der Geschichte.

LXXXI. Das Verhältniss der Philosophie zur Naturwissenschaft.

Der Formgedanke des Individuums besitzt überall zugleich die Eigenschaft eines an sich gegebenen idealen Endzweckes und einer die ganze wirkliche Entwickelung desselben von sich aus bedingenden inneren architektonischen Macht oder gestaltenden und bewegenden Ursache. Er ist in der ersteren Eigenschaft ein rein ideales, in der letzteren aber ein reales oder in actueller Weise wirkendes Prinzip. Der Gedanke oder die Intelligenz und die wirkende Kraft oder die Ursache sind hier unmittelbar zu einer Einheit verbunden. Das konkrete Geistige oder der immanente Begriff der individuellen Existenz ist zugleich auch die erste bewegende und zwecksetzende Ursache ihres wirklichen Entstehens. Wir glauben hiermit an sich nicht einen neuen Gedanken ausgesprochen zu haben, sondern es schliesst sich unsere ganze Weltauffassung hier nur als eine Erweiterung und Fortsetzung an den gleichartigen Standpunct des Aristoteles an. Wir erklären die Entstehung der einzelnen Existenz und der physischen Welt überhaupt zuletzt nur in einer ähnlichen Weise als dieser. Wir beanspruchen in dieser Rücksicht überhaupt nicht, einen prinzipiell neuen Standpunct der philosophischen Weltauffassung festgestellt oder begründet zu haben. Aber das Begreifen der Natur oder der physischen Wirklichkeit ist es nach unserer Ansicht überhaupt nicht, in welchem der entscheidende Schwerpunct der ganzen wissenschaftlichen Aufgabe und Stellung der Philosophie gegenwärtig enthalten liegt. Wir

überlassen die nähere Bearbeitung dieses Gebietes der gegenwärtigen beobachtenden oder exacten Naturwissenschaft. Das Erkennen von dieser hat allerdings überall eine Grenze an dem besonderen individuellen Formgedanken oder dynamischen Einheitsprinzip der einzelnen organischen Existenz. Die Naturwissenschaft bezieht sich wesentlich nur auf die allgemeinen Gesetze, Bedingungen und Verhältnisse des wirklichen oder physischen Lebens überhaupt. Es liegt uns fern, vom Standpuncte der Philosophie aus die Naturwissenschaft in allen ihren Bestrebungen irgendwie meistern, beaufsichtigen oder beschränken zu wollen. Aber wir wollen zugleich diesen ganzen Standpunct der Philosophie selbst nicht abhängig machen von dem der Naturwissenschaft und weisen überhaupt jeden Anschluss oder jede Gemeinsamkeit der letzten Erkenntnissziele dieser beiden Standpuncte oder Wissensgebiete von uns ab. Das Gebiet des Wissens vom Leben des Geistes oder der Geschichte ist jetzt für uns das höhere und wichtigere geworden als dasjenige des Wissens von der Natur. Alle Philosophie des Alterthums hatte zuletzt in der Erkenntniss der allgemeinen Prinzipien des Lebens der Natur oder der äusseren Objectivität ihre wesentliche Aufgabe, während für die Philosophie der neueren Zeit vielmehr die Erkenntniss und Bearbeitung der Prinzipien und Erscheinungen des Geistes oder der inneren Subjectivität in diese Stelle eingetreten ist.

Eine wirkliche und umfassende Erweiterung des ganzen bisherigen Wissensgebietes der Philosophie wird von uns zunächst namentlich in Bezug auf die beiden einzelnen Disciplinen der Aesthetik und der Logik erstrebt. Wir unterscheiden uns auch dadurch von der allgemeinhin herrschenden Richtung der Philosophie, dass der wahrhafte Schwerpunct unserer Bestrebungen oder unserer wissenschaftlichen Auffassung des Ganzen der Philosophie nicht sowohl in die Gruppe der beiden eigentlich erkennenden oder beschreibenden Wissenschaften derselben, in die Metaphysik und Psychologie, als vielmehr in diejenige der drei normirenden oder subjectiv-menschlichen Idealwissenschaften, der Aesthetik, Logik und Ethik, verlegt wird. Wir glauben die ganze Aufgabe der Philosophie überhaupt in einen eigentlich erkennenden oder sich auf das Reale des uns umgebenden allgemeinen Wissensstoffes als solches und in eine kritisch nor-

mirende oder sich auf die reine Vollkommenheit des menschlichen Geistes beziehende idealistisch-gesetzgebende Abtheilung oder Hälfte eintheilen zu dürfen. In Bezug auf die erstere Aufgabe haben wir uns insbesondere durch unsere Bearbeitung der Philosophie der Geschichte und der Geschichte der Philosophie auseinanderzusetzen versucht, während sich nach der letzteren Richtung hin insbesondere unsere Arbeiten über Aesthetik, Logik und Sprachwissenschaft erstrecken. In der Metaphysik und der Psychologie aber liegt nach der gewöhnlichen oder herrschenden Ansicht der eigentlich wissenschaftliche Schwerpunct des Prinzipes der Philosophie, während Aesthetik, Logik und Ethik mehr nur als specielle und abgesonderte Unterabtheilungen derselben erscheinen. Die Aesthetik wird sogar vielfach überhaupt gar nicht mehr zu dem engeren systematischen Ganzen der Philosophie hinzugezählt, sondern im Anschluss an die Kunstgeschichte als ein mehr angewandtes und empirisches und zugleich dem elegant populären Interesse zugewandtes Erkenntnissgebiet angesehen. Logische und ethische Fragen sind im Allgemeinen kein gewöhnlicher und beliebter Gegenstand der jetzigen philosophischen Speculation. Man ist nach dem verunglückten Versuche Hegels die Logik zu erweitern und zu reformiren doch immer wieder darauf zurückgekommen, in der gemeinen oder Aristotelischen Logik den durch allen Fortschritt der Zeit unerschütterten reinen und wahren Ausdruck des wissenschaftlichen Denkprinzipes erblicken zu sollen. Ebenso scheint das Prinzip der Ethik doch für alle Zeiten in der moralischen Lehre des Christenthumes seine ewige und unerschütterliche Vertretung zu finden. Hier verhält man sich zu dem neueren moralischen Rigorismus der Kantischen und Fichteschen Sittenlehre im Ganzen ebenso abweisend als dort zu den neueren dialektischen Ideologieen und methodischen Kunststücken oder Schwindeleien Schellings und Hegels. Aristoteles und das Christenthum repräsentiren wie es scheint die höchste Wahrheit dieser beiden Gebiete der Philosophie auch jetzt noch und für alle fernere Zeit in sich. Alle wahre und echte philosophische Speculation in der Geschichte ist jedoch immer mehr von logischer und ethischer als von eigentlich metaphysischer und anthropologischer Natur gewesen. Die Erkenntniss der äusseren Welt hat ihren letzten Zweck wesentlich immer nur in der Er-

mittelung und Feststellung der allgemeinen Prinzipien und Bedingungen unseres eigenen denkenden Begreifens derselben in ihrem ganzen Inhalt und ihren Erscheinungen und die Erkenntniss der Seele oder unserer eigenen Subjectivität wesentlich in derjenigen der allgemeinen Prinzipien und Bedingungen unseres sittlichen oder praktischen Wollens, Lebens und Handelns. Die Logik ist unter allen Umständen die theoretische, die Ethik aber die praktische Hauptwissenschaft der Philosophie und es bildet dort das Wissen von der Welt, hier aber das vom Menschen oder der Seele nur die weitere Basis oder den bedingenden Hintergrund für die wahrhafte wissenschaftliche Auffassung und Gestaltung derselben. Sowohl Metaphysik als Psychologie aber schliessen sich in unseren Tagen an und sind mehr oder weniger Ableitungen und Consequenzen aus der Naturwissenschaft. Beide Gebiete bewegen sich zuletzt an der Grenze der Region der höchsten und allgemeinsten Prinzipien des Seins, welche von unserem Erkennen einmal nicht mit Sicherheit und wahrhaftem Erfolg überschritten werden kann. Wir sehen wesentlich nur dasjenige, was innerhalb dieser Grenze liegt, als den wahrhaften und eigentlichen Stoff alles wissenschaftlichen und philosophischen Begreifens an. Wir haben in der Geschichtsphilosophie das Gesetz der realen Ordnung des menschlichen Lebens oder der tellurischen Subjectivität zu begreifen versucht und es gilt uns diese insofern als die wichtigste erkennende oder descriptive Haupt- und Fundamentalwissenschaft der Philosophie. Das menschliche oder geistige Leben auf der Erde ist überall die höhere Fortsetzung und Weiterentwickelung des natürlichen; dieses menschliche Leben aber geht überall noch höheren idealen Aufgaben und Zielen seiner Vervollkommnung entgegen und es sind wesentlich diese, auf welche und deren näheren Inhalt sich die drei gesetzgebenden oder kritisch-normirenden Wissenschaften der Philosophie, die Aesthetik, Logik und Ethik oder die Lehren von der allgemeinen Wahrheit des menschlichen Empfindens, Denkens und Wollens oder Handelns beziehen. Die Philosophie der Geschichte und die aus ihr als eine Ableitung entspringende oder als eine Seite in ihr enthaltene denkende oder philosophische Bearbeitung der Geschichte der Philosophie lehrt uns den Weg kennen, den der menschliche Geist bisher in den allgemeinen Verhältnissen seines

Schaffens und Strebens gegangen oder geführt worden ist. Aus der Erkenntniss dieses Weges aber entspringt die Feststellung bestimmter weiterer allgemeiner von uns zu erreichender Ziele oder Vollkommenheiten des ganzen Inhaltes unseres geistigen und sittlichen Daseins. Auf diese Seite der Philosophie aber ist von jetzt an unser Hauptbestreben gerichtet. Wir schliessen aber näher die beiden Wissenschaften der Aesthetik und Logik in den gemeinsamen Begriff der erkenntnisstheoretischen Sphäre oder Abtheilung der Philosophie ein, während die Ethik das rein und eigentlich praktische Prinzip derselben in sich vertritt. Unter allen Umständen aber ist es der Mensch oder die Subjectivität in der Gesammtheit ihrer theils realen theils idealen Verhältnisse, deren Begreifen den wahrhaften Gegenstand oder Zielpunct der Philosophie in unserem Sinne des Wortes bildet. Eben unter diesem Gesichtspunct aber glauben wir unsere Auffassung der Philosophie als die natürliche Weiterentwickelung des subjectivistischen Gedankens der kritischen Philosophie Kants hinstellen zu sollen. Mit Kant kehrt in der neueren Zeit die Subjectivität ein in sich selbst und erfasst sich als den wahrhaften Inhalt und Gegenstand alles höheren denkenden oder philosophischen Begreifens. Aber es war damals zunächst nur die ganze abstracte oder rein formale Subjectivität der Vernunft, auf die sich die Stellung und das erkennende Streben der Kantischen Lehre bezog. Die neuere Naturwissenschaft hat an den ganzen Gesetzen und Verhältnissen der uns umschliessenden sinnlichen irdischen und kosmischen Objectivität, die Philosophie aber hat an dem denkenden Begreifen der ganzen Verhältnisse Ziele und Einrichtungen unserer geistigen Subjectivität ihre Aufgabe.

LXXXII. Das Verhältniss des ästhetischen und des logischen Erkenntnissvermögens der Seele.

Das ganze Erkenntnissgebiet der Aesthetik hat sich erst in jüngerer Zeit den übrigen Theilen der Philosophie als eine selbstständige Wissenschaft an die Seite gestellt. Insbesondere ist der Name dieses Gebietes zuerst durch Baumgarten aufgefunden und festgestellt worden. Es erscheint hierbei allerdings als zufällig oder conventionell, dass das Gebiet der Lehre vom Schönen durch uns gerade mit dem Namen der Aesthetik bezeichnet zu werden pflegt. Es ging sogar Baumgarten bei der Feststellung dieses Namens von gewissen Anschauungen aus, die vom heutigen Standpuncte der Auffassung des Schönen nur als einseitige, doctrinäre und pedantisch beschränkte angesehen werden können. Der Name des Aesthetischen findet sich auch noch bei Kant in einem andern Sinne des Wortes als in dem heutigen vor, indem derselbe dort noch ähnlich wie bei Baumgarten das ganze Gebiet der niederen oder durch die sinnliche Empfindung vermittelten Erkenntniss im Unterschied von der höheren geistigen oder logischen durch den Verstand bezeichnet. Der Gedanke Baumgartens war der, der Logik als der Lehre vom höheren oder denkenden Erkennen in der Aesthetik eine analoge Paralleldisciplin in Bezug auf das niedere oder sinnliche Erkennen an die Seite zu stellen und er glaubte hiermit eine bestimmte Lücke in dem System der philosophischen Wissenschaften entdeckt und ausgefüllt zu haben. Wir halten diesen Gedanken an sich für einen richtigen, wenn auch die nähere Durchführung desselben bei Baumgarten immer eine

niedrige, unvollkommene und zopfartig beschränkte war. Wir brauchen jetzt conventionell den Namen der Aesthetik für den Begriff der Lehre vom Schönen oder es hat sich derselbe für uns abgelöst von seinem ursprünglichen Zusammenhange mit dem psychischen Vermögen des Empfindens. Nichtsdestoweniger enthält gerade dieser Name die allein richtige Bezeichnung der wissenschaftlichen Auffassung des Gebietes des Schönen in sich und wir schliessen uns daher in unserer ganzen Bearbeitung und geistigen Stellung zur Aesthetik allerdings wieder gewissermaassen an jenen anfänglichen und einleitenden Standpunct Baumgartens an.

Alles menschliche Erkennen zerfällt an sich in die doppelte Abtheilung des ästhetischen und des logischen oder desjenigen durch die Empfindung und desjenigen durch den Gedanken. Die Logik als Lehre vom denkenden Erkennen aber hat zu allen Zeiten die Stelle einer allgemeinen methodischen Formeldisciplin in Bezug auf das philosophische und das wissenschaftliche Denken eingenommen. Allerdings ist alles wissenschaftliche Erkennen überall nur an das Vermögen oder Prinzip des Denkens in der Seele gebunden. Die nähere Untersuchung des menschlichen Erkennens überhaupt hat daher für die Philosophie und Wissenschaft immer die Gestalt eines unmittelbar lebendigen oder praktischen Interesses gehabt. In der Geschichte hat durch die Philosophie das denkende oder begriffliche Erkennen zuerst gegenüber allen niederen oder sinnlich anschaulichen Erkenntnissbestrebungen in seiner besonderen Schärfe und Eigenthümlichkeit festgestellt und begründet werden müssen. In der Dialektik des Alterthumes sondert sich das Prinzip des begrifflichen Denkens zuerst in schroffer Ausschliesslichkeit von aller Berührung und Vermischung mit den Elementen der sinnlichen Anschauung ab. Hier bestand alles wissenschaftliche Erkennen zuerst nur in Dialektik oder im Operiren mit reinen und abstracten oder über dem empirischen Inhalt des Wirklichen stehenden Begriffen. Mit dieser schroffen Absonderung des Denkprinzipes aber nahm alle weitere wissenschaftliche Lehre oder Bearbeitung desselben in der Geschichte ihren Anfang. In der neueren Zeit schloss sich namentlich Cartesius an die Auffassung Platos und der antiken Dialektik von der specifisch abgesonderten und sich allem Sinnlichen gegenüber

ausschliesslich begrenzenden Natur des Denkprinzipes an. Auch die Lehre Hegels ist wesentlich ein absoluter und specifischer Panlogismus, in welchem die abstracte Starrheit des Begriffes alles andere Wirkliche in sich einschliesst und aus sich beherrscht. Im Gegensatz hierzu legen andere philosophische Erkenntnisslehren, wie diejenigen der Neuplatoniker, Mystiker und in der jüngeren Zeit namentlich auch die Philosophie Schellings auf den Anschluss des Denkprinzipes an das ganze Element des unmittelbaren oder intuitiven Erkennens das entscheidende Gewicht. Leibnitz aber unterschied in der Lehre vom Seelenleben der Monaden das niedere oder unklare Vermögen des anschaulichen von der vollkommenen Deutlichkeit und Bestimmtheit des höheren logischen Erkennens und er sah im Allgemeinen in jenem nur eine verhüllte Vorahnung und einleitende Vorstufe zu diesem letzteren. Demzufolge fasste auch Baumgarten alles empfindende Erkennen nur in dem ähnlichen Lichte einer blossen niederen Form des logischen Erkennens auf und er wusste insofern auch das Schöne als das specifische Object des empfindungsmässigen Erkennens wesentlich nur in dem Sinne wissenschaftlich anzuerkennen und zu würdigen als ihm dasselbe als die sinnliche Erscheinung oder die anschaulich verhüllte Paraphrase irgend eines abstracten logischen Begriffes oder Gedankens gegenübertrat. Eben dieses aber ist eine Auffassung, die unserer neueren oder gegenwärtigen Ansicht vom Schönen widerstrebt und die insbesondere auch in dem ganzen barocken und steif pedantischen Charakter der damaligen Epoche des Kunstgeschmackes und der Ausprägung des Schönen selbst ihre Wurzel hatte. Die Lehre Baumgartens war in der That eine solche, welche wesentlich auf die damalige Zeit und ihre ganze Vorstellung vom Schönen passte. Man fand damals dasjenige schön, was irgendwie im abstracten Sinne wohlgeordnet und regelmässig war und was als die durchsichtige Hülle oder Erscheinung einer bewussten Idee oder eines vernünftigen Gedankens aufgefasst werden konnte. Der ganze Charakter der Natürlichkeit im Schönen war damals abhanden gekommen und es war allein das Erkünstelte oder das aus irgend einer abstracten Reflexion Entsprungene, welches im damaligen Sinne dem Charakter des Schönen entsprach. Deswegen hatte auch damals das unter uns gering geschätzte Element der Allegorie, der

bewussten Symbolik u. dgl. einen breiten Spielraum im Leben der Kunst und es entsprach dasselbe auch mit am Genauesten dem ganzen Baumgartenschen Begriffe vom Schönen als einer sinnlischen Darstellung oder Erscheinung einer allgemeinen geistigen oder logischen Idee. Der Standpunct Baumgartens ist wesentlich derjenige der Periode des Zopfes oder der unwahren und eingebildeten Verstandesreflexion in der Geschichte der neueren Kunst und es ist seine ganze Lehre vom Schönen selbst zuletzt eine falsche und widernatürlich verdrehte. Ihm war das logische Erkenntnissvermögen das einfach und schlechthin höhere als das ästhetische und er konnte deswegen auch in aller Kunst eigentlich nur eine niedrige und sinnliche Darstellung der allgemeinen Gedanken und reinen geistigen Wahrheiten der Wissenschaft erblicken. So unvollkommen diese Lehre Baumgartens war, so enthielt dieselbe doch einen an sich berechtigten Anfang oder ersten Versuch einer näheren Bestimmung des Verhältnisses des ästhetischen und des logischen Erkennens in sich.

Alles logische Erkennen geht zunächst überall nur als eine Fortsetzung und höhere Weiterentwickelung aus dem unmittelbar natürlichen oder empfindenden Erkennen der menschlichen Seele hervor. Das Vermögen des Denkens oder des Vorstellens in Begriffen ist seiner actuellen Existenz in der Seele nach durchaus gebunden an die Form oder Bedingung der Sprache und entwickelt sich überall erst allmählich zu eigener höherer Vollkommenheit und Selbstständigkeit im Zusammenhang mit derselben. Alles Erkennen nimmt seinen Anfang mit den sinnlichen Wahrnehmungen und mit dem weiteren sich an diese anknüpfenden und von ihnen hervorgerufenen empfindungsmässigen Vorstellen des Lebens der Seele. Dieser erste Anfang des menschlichen Seelenlebens ist insofern kein anderer als derjenige des Seelenlebens der Thiere, nur dass diese letzteren über jenen Anfang als solchen wesentlich nicht hinauskommen oder ihre ganze psychische Thätigkeit in einem blossen Wechsel von sinnlichen Empfindungseindrücken und durch diese unmittelbar hervorgerufenen Begierden besteht. Es ist insofern unberechtigt, von einer an sich oder ursprünglich gegebenen Duplicität des Erkenntnissvermögens zu sprechen, indem wir überall erst durch Empfindungseindrücke zu höheren geistigen Vorstellungen und Begriffen aufzusteigen oder diese bei uns

auszubilden vermögen. Alle denkende Erkenntniss ist als solche überall die höhere, spätere und gereiftere als diejenige durch die Empfindung und es gewinnt dieselbe im menschlichen Leben successiv überall einen grösseren Spielraum oder eine erhöhtere Macht und Bedeutung gegenüber der letzteren. Allerdings aber liegt es gleich von Anfang an in der menschlichen Seele, sich über die Region der blossen sinnlichen Anschauungen und empfindungsmässigen Eindrücke in diejenige der inneren Reflexion oder des bewussten und vernünftigen Denkens zu erheben zu versuchen. Das Denkvermögen ist zunächst überall nur der Anlage, noch nicht aber der Wirklichkeit nach in der Seele vorhanden. Die ganze Vorstellung von der Duplicität des erkennenden Seelenvermögens ist dahin zu berichtigen, dass nicht sowohl an sich als vielmehr nur in Rücksicht der vollendeten Erscheinungen oder fertigen Producte des Seelenlebens ein derartiger Unterschied angenommen werden darf. Wir sind unwillkührlich geneigt, das Leben der Seele nach den aus ihr hervortretenden Erscheinungen in einzelne Abtheilungen oder kastenartige Fächer zu zerlegen und jeder besonderen Classe dieser Erscheinungen eine eigenthümliche Kraft oder gleichsam einen bestimmten Raum im Innern derselben zu substituiren. Auch Kant kommt über diese fächerartige Gliederung des Lebens der Seele oder der Vernunft nicht hinaus, wenn er gleich an sich den mechanischen Dogmaticismus der älteren Psychologie Wolfs bekämpft. Das Leben der Seele an sich ist überall ein einfaches oder einartiges und es treten nur seine Erscheinungen in verschiedene Arten oder Classen aus einander. Wir sind berechtigt, uns ein System von Begriffen zu bilden, um diese Arten oder Classen von einander zu unterscheiden oder uns gleichsam ein räumliches Bild ihrer Gliederung in ihre einzelnen Abtheilungen und Vermögen zu entwerfen. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass diesem Bilde als solchem keine Realität beiwohnt oder dass alles dieses nur von uns selbst erschaffene Hülfsbegriffe sind, um durch sie die gegebenen Erscheinungen der Seele systematisch zu ordnen und zu classificiren. Wenn wir von der Seele an sich reden, so steht sie vor unserer Einbildung wie eine körperliche Realität im Raume und wir bedienen uns sogar oft gewisser körperlicher Theile, wie Kopf, Herz u. s. w., um damit gewisse vermeintliche Abtheilungen

der Seele zu bezeichnen. Alles dieses hat an sich eine gewisse natürliche Nothwendigkeit und innere Berechtigung; — die reine Actualität des Lebens der Seele aber ist immer nur die eines unausgesetzten Flusses sinnlicher Vorstellungen oder Anschauungen. Denn auch die Begriffe des Denkens oder die etwas Allgemeines und Geistiges in sich einschliessenden höheren Gesammtvorstellungen sind ihrer unmittelbaren Wirklichkeit im Leben der Seele nach nichts als Anschauungen, indem es mindestens überall das Bild oder die sinnliche Vorstellung des Wortes ist, welche dieselben hier für uns vertritt oder in deren Form sie in uns existiren und von uns festgehalten werden können. Psychologisch genommen sind insofern Anschauungen und Begriffe nicht specifisch von einander verschieden oder es ist ein Begriff nur eine solche innere Anschauung, welche einen bestimmten höheren und allgemeinen und geistigen Werthinhalt besitzt oder die noch etwas Anderes als was sie unmittelbar ist für uns bedeutet oder vertritt. Wenn wir in das wirkliche Leben der Seele als in einen vorüberrauschenden Strom von sinnlichen Anschauungen oder Bildern hinabblicken könnten, so würden wir keinen Unterschied zwischen einfachen oder gewöhnlichen Anschauungen und Begriffen zu bemerken im Stande sein. Der Begriff der Anschauung umschliesst Alles, was überhaupt zum wirklichen oder actuellen Leben der Seele gehört oder es ist jede einzelne Vorstellung ihrer unmittelbaren psychologischen Form nach nichts als eine Anschauung und es können nur in Rücksicht ihres materiellen Gehaltes oder des Was ihrer Bedeutung die eigentlichen oder directen sinnlichen Anschauungen und die höheren geistigen Gesammtvorstellungen oder die Begriffe als zwei besondere Gattungen psychischer Elemente von einander unterschieden werden. Es giebt daher wohl an sich eine doppelte Theorie des ästhetischen und des logischen Erkenntnissvermögens der Seele, aber es sind dieses überall nur zwei besondere Gattungen von Phänomenen, während der innere Act oder die Thätigkeitsform der Seele selbst hierbei immer dieselbe und eine in sich einfache oder gleichartige ist.

LXXXIII. Die Aesthetik und die Logik als die Wissenschaften vom reinen Empfinden und Denken der Seele.

Der erste Anfang und die Bedingungen alles weiteren Erkennens der Seele sind die Wahrnehmungen oder die Eindrücke der Sinne des Körpers. Alles Denken ist zunächst nur hieraus für uns abgeleitet oder entnommen. Alle reine innere oder spontane Thätigkeit der Seele wird überall erst von Aussen her in ihr erweckt oder es entbehrt die Seele als solche eines jeden bestimmten ihr selbst eigenthümlichen Inhaltes des inneren Vorstellens. Das Prinzip der Seele kann an sich nur in dem Sinne eines reinen immateriellen oder jedes bestimmten Inhaltes ledigen Formgedankens aufgefasst werden. Alle Actualität des psychischen Lebens ist gebunden an seinen Zusammenhang und an sein Bestimmtwerden durch die Eindrücke und Einflüsse des Körpers. Die Seele denkt nicht an sich, sondern nur insofern als sie von Aussen her einen bestimmten Stoff oder eine Anregung und Möglichkeit hierzu empfängt. Allerdings liegt in der Seele als solcher immer das eigentlich spontane oder von Innen heraus aufbauende und gestaltende Prinzip im Wesen des Menschen. Aber dieses Prinzip ist als solches eine reine unentwickelte Anlage oder Kraft und es tritt die Eigenthümlichkeit des inneren Formgedankens überall nur in seiner Verbindung mit dem Stoff, nicht aber irgendwie ohne diesen hervor. Jede einzelne Seele verarbeitet und gestaltet die in sie eintretenden Wahrnehmungen in einer anderen und eigenthümlichen Weise,

aber in den Wahrnehmungen als solchen liegt von Anfang an überall der ganze empirische Stoff oder gleichsam das rohe Material für die Ausbildung alles weiteren inneren Vorstellungslebens der Seele enthalten.

Das blosse Verstehen der Wahrnehmungen selbst ist an sich noch kein eigentlich psychischer Act. Hier nimmt unsere Seele einfach ein empirisches Bild einer gegebenen äusseren Erscheinung in sich auf. Das eigentlich psychische Erkennen nimmt erst mit den weiteren Einwirkungen dieser Wahrnehmungen auf uns seinen Anfang. Unsere Seele wird an sich durch jede sinnliche Wahrnehmung in einer eigenthümlichen Weise afficirt und es hat dieser Eindruck derselben auf uns die Gestalt eines Actes unseres empfindenden oder ästhetischen Erkennens. Hier ist die Wahrnehmung selbst also gleichsam ein Subject, mit welchem sich irgend eine weitere Empfindungsvorstellung in der Seele als Prädicat verbindet. Es geht demnach in der Region unseres ästhetischen Erkennens an und für sich ganz ebenso zu als in derjenigen des logischen, nur dass dort die einzelnen Momente oder Glieder, aus denen eine ganze Reihe des Erkennens besteht, nicht so bestimmt von einander geschieden werden können als dieses hier bei den die einzelnen Begriffe in sich vertretenden Gestalten oder Vorstellungsbildern der Worte der Fall ist. Es darf aber immerhin die ganze Art und Gliederung des ästhetischen Erkennens durchaus nach der Analogie derjenigen des logischen aufgefasst und beurtheilt werden. Dort ist überall eine sinnliche Wahrnehmung, hier aber ein geistiger Begriff der gegebene Gegenstand oder das Subject des Erkennens der Seele. Das ästhetische Erkennen hat hiernach unmittelbar genommen mit dem Verständniss des Schönen noch nichts zu thun. Das Schöne selbst ist an sich nur ein Verhältniss einzelner sinnlicher Wahrnehmungselemente unter einander. Es ist durchaus unrichtig, die Function des ästhetischen Erkennens allein in das Fällen von Urtheilen über das Wohlgefällige und Missfällige oder das Passende und Unpassende von solchen Verhältnissen oder Verbindungen einzelner Wahrnehmungen verlegen zu wollen. In der Theorie des ästhetischen Erkennens ist ebenso wie in derjenigen des logischen das doppelte Element der Form und der Materie oder des stofflichen Inhaltes bestimmt von einander zu unterscheiden. Es ist

ebenso ein Fehler, wenn in der Logik, als wenn in der Aesthetik auf das blosse Element der Form rein an sich oder als solches der entscheidende Schwerpunct für die Beurtheilung der Wahrheit des Denkens und der Schönheit des Empfindungsmässigen verlegt zu werden pflegt. Beim Denken wird das Element der Form oder die Fähigkeit und die nähere Art und Weise der gesetzlichen Verbindung der Begriffe überall bedingt durch den materiellen Inhalt oder das substantielle Was des in ihnen Gedachten selbst. Die Form des Denkens kann ihrer Natur nach überall nichts Anderes sein als der Ausdruck der wahren und natürlichen Verhältnisse des Inhaltes der einzelnen Begriffe selbst. Diese Form des Denkens hat als solche überhaupt gar keine Ausdehnung oder keinen eigenen realen Gehalt. Die Lehre von derselben ist in der Wissenschaft in unnöthiger und prinziploser Weise erweitert worden durch die Einmischung der einzelnen materiellen Elemente der Kategorieen. Wir haben in der Logik bestimmt das formelle und das materielle Element von einander zu unterscheiden versucht. Eben dasselbe gilt auch von der Aesthetik. Hier hat theils jede einzelne sinnliche Wahrnehmung für uns einen bestimmten empfindungsmässigen Werth oder Gehalt, theils giebt es ein bestimmtes Prinzip der Form oder der geordneten und ästhetisch wohlgefälligen Verknüpfung dieser einzelnen Wahrnehmungen unter einander. Wir haben deswegen auch die ganze Aufgabe der Bearbeitung der Aesthetik ebenso wie diejenige der Logik in eine formelle und eine materielle Abtheilung unterschieden. Wir stellen insofern diese beiden Wissenschaften überhaupt als Parallelgebiete neben einander. Das ganze Gebiet der Aesthetik ist von uns theils nach der systematischen theils nach der historischen Seite hin bereits früher ausführlich behandelt worden. Alle wissenschaftliche Behandlung dieses Gebietes aber kann selbst nur durch Begriffe oder in den Formen und Gesetzen des logischen Erkenntnissgebietes erfolgen. Alle wissenschaftliche Aesthetik besteht in nichts Anderem als in dem Versuche, den Inhalt des empfindungsmässig Aufgenommenen in die Form des Denkens oder des logischen Erkennens zu übertragen. Es setzt dieses nothwendig eine bestimmte Gleichartigkeit dieser beiden Abtheilungen oder Sphären unseres Erkennens voraus. Unter diesem Gesichtspuncte müssen wir uns immerhin in

gewisser Weise an die Lehre Baumgartens anschliessen, dass alles empfindende Erkennen eine Art von innerer Vorahnung der höheren Klarheit und Vollkommenheit des logischen Erkennens sei. Alles Sinnliche ist allerdings wesentlich die Erscheinung und das anschauliche Bild von etwas Geistigem und es berührt oder interessirt unsere Seele überall nur insofern als es noch etwas Anderes als ein blosser leerer und sinnenfälliger Schein sondern zugleich der Repräsentant einer Idee oder von etwas Geistigem ist. Die einzelne Farbe, der einzelne Ton u. s. w. hat für uns ein geistiges Interesse nur darum weil es auch an sich selbst schon etwas Geistiges ist oder einen bestimmten weiteren ideellen und geistigen Werthinhalt besitzt. Alles Sinnliche ist zugleich eine Sprache für unseren Geist oder für das anschauliche und empfindende Vermögen unserer Seele. Die Auslegung dieses Sinnlichen aber oder die Erklärung der geistigen Bedeutung desselben für das aufnehmende Empfinden unserer Seele ist es, worin die allgemeine Aufgabe der Aesthetik besteht. Der Begriff der Aesthetik ist nach unserer Auffassung derjenige der Wissenschaft von den objectiven Empfindungen der menschlichen Seele, d. h. von denjenigen, welche sich an sich oder mit innerer Nothwendigkeit an das Wesen der äusseren Wahrnehmungen oder der sinnlichen Erscheinungen im Wirklichen anknüpfen. Die Aesthetik ist ebenso wie die Logik eine idealistisch-kritische Wissenschaft in Bezug auf die Lebenserscheinungen des menschlichen Subjectes, inwiefern sie sich auf unser Empfinden bezieht nicht so wie dieses unmittelbar oder thatsächlich ist sondern so wie es an sich genommen oder auf Grund seines übereinstimmenden Anschlusses an den eigenen geistigen Werth der objectiven Erscheinungen sein soll. Alles Denken und alles Empfinden strebt an und für sich danach, sich in Uebereinstimmung zu befinden mit dem geistigen Gehalt oder Wesen der äusseren Dinge oder es ist seine allgemeine innere Vollkommenheit an den Charakter dieser Uebereinstimmung oder dieses Anschlusses gebunden. Wir unterscheiden uns von der hergebrachten oder traditionellen Auffassung beider Wissenschaften insbesondere dadurch, dass wir den Schwerpunct ihrer ganzen Bearbeitung zunächst nicht sowohl in das Element der Form wie vielmehr in dasjenige der Materie oder des Inhaltes unseres ganzen empfindenden und denkenden Erkennens

verlegen. Die Logik im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen und Kriterien der Wahrheit des denkenden Erkennens. Wir unsererseits aber erblicken die wahre und eigentliche Aufgabe derselben vielmehr in der Bearbeitung des materiellen Inhaltes der allgemeinen und nothwendigen oder objectiv gegebenen Begriffe des Denkens. Ebenso wird die Aufgabe der Aesthetik in der Regel zunächst nur in der Bearbeitung der allgemeinen formalen Gesetze und Kriterien des Schönen erblickt. Es hängt aber auch hier das Element der Form in wesentlicher Weise mit ab von demjenigen des materiellen Inhaltes oder der geistigen Bedeutung und des Werthes der einzelnen sinnlichen Elemente oder Theile der schönen Sache selbst. Wir verlegen auch hier den wissenschaftlichen Schwerpunct der Aesthetik zunächst in die Bearbeitung dieses geistigen Inhaltes oder Werthes der einzelnen Elemente des sinnlichen Wahrnehmens selbst. Wir erblicken sowohl in der Aesthetik als in der Logik ein schlechthin unendliches und unbedingt reichhaltiges Gebiet des wissenschaftlichen Erkennens und Forschens. Es ist auf beiden Gebieten nicht mit einem blossen engen System allgemeiner Gesetze und Formeln gethan. Unsere Empfindungen und unsere Begriffe kommen zunächst her aus der Welt der Sachen oder der äusseren Objectivität. So wie sie in uns liegen, sind sie nicht unbedingt und vollkommen wahr oder einstimmig mit dem geistigen Gehalt oder Wesen der äusseren Objectivität selbst. Dieses wirkliche subjective oder empirisch gegebene Empfinden und Denken muss überall geprüft und herangehalten werden an dasjenige, worauf es sich eigentlich bezieht und aus welchem es ursprünglich und an sich genommen abgeleitet ist. Die Aesthetik und die Logik sind darum wesentlich auch die Wissenschaften von dem geistigen Gehalte der äusseren Objectivität selbst, inwiefern dieser von uns oder von der Subjectivität in sich aufgenommen und aus sich reflectirt wird. Sowohl der reine Inhalt und Stoff unseres Empfindens als auch der unseres Denkens ist ein an sich oder objectiv gegebener und es ist wesentlich dieser reine Inhalt oder Stoff selbst, auf dessen ganze Bearbeitung sich die beiden Wissenschaften der Aesthetik und der Logik beziehen.

LXXXIV. Der Neu-Aristotelische Standpunct der wissenschaftlichen Auffassung des Denkens.

Es ist an und für sich eine doppelte und getrennte Region des geistigen Wesens der Objectivität, auf die sich das zweifache menschliche Erkenntnissvermögen des Empfindens und des Denkens bezieht. Das Element der Begriffe ist an sich der Region des Allgemeinen, das der Anschauungen aber derjenigen des Einzelnen oder unmittelbar Sinnlichen in den Dingen adäquat. Der Inhalt des Begriffes ist überall ein anderer als derjenige der unmittelbar konkreten sinnlichen Einzelheit selbst. Es giebt allerdings auch Begriffe, die als solche nur einmal vorhanden sind oder die sich in ihrer äusseren Begrenzung mit einer bestimmten einzelnen Realität decken, wie diejenigen der Welt, der Erde, Europa u. s. f. Aber in diesem Falle ist in der That ein solcher Begriff nichts als ein blosser Name und es ist derselbe für sich allein auch gar nicht im Stande, uns ein Bild oder eine Vorstellung von der wirklichen Einzelheit zu geben, die er für uns in sich vertritt. Das Sinnliche als solches ist überall etwas Anderes als Geist oder Begriff. Nichtsdestoweniger ist im Sinnlichen doch immer eine gewisse Hindeutung auf etwas Geistiges für uns enthalten. Jede einzelne Farbe z. B. afficirt uns in einer anderen Weise oder hat einen anderen geistigen oder ästhetischen Werth. Es kann hier auch nicht gesagt werden, dass eine solche einzelne Farbe etwa die directe Erscheinung oder der sinnbildliche Ausdruck irgend eines abstracten Begriffes, vielleicht Weiss derjenige der Un-

schuld oder dgl. sei und dass sie deswegen ein höheres Interesse oder eine geistige Bedeutung für uns besitze. Eine solche Farbe functionirt wohl gelegentlich für einen Begriff oder wir bedienen uns ihrer zum Bild oder Ausdruck eines solchen, aber immer ist doch ihre wirkliche Bedeutung für uns noch eine ungleich zusammengesetztere und konkretere als die irgend eines abstracten Begriffes. Diese geistige Bedeutung der einzelnen sinnlichen Erscheinungen oder Wahrnehmungen ist vielfach eine ähnliche als diejenige der Worte der Sprache, indem auch die wirkliche oder konkrete Bedeutung eines Wortes sich keinesweges immer mit dem Inhalte eines reinen oder allgemeinen Begriffes deckt, sondern dasselbe nur zuweilen und unter Umständen für einen solchen in der Rede functionirt. Auch die Bedeutung der Worte der Sprache ist unmittelbar genommen häufig mehr eine konkret anschauliche als eine im eigentlichen Sinne logische. Die Sprache ist ebenso wenig an sich bereits der reine und durchsichtige Ausdruck des logischen Denkens als dieses von der ganzen Welt der sinnlichen Erscheinungen ausgesagt werden kann. Philologie und Aesthetik sind gleichmässig Anwendungsgebiete des eigentlichen und strengen wissenschaftlichen Denkens auf das Begreifen und Auslegen des anschaulich aufgenommenen Vorstellungsinhaltes der Worte der Sprache und der Erscheinungen der äusseren und sinnlichen Welt. Es ist auch bei der Sprache schwer oder unmöglich, alles Anschauliche derselben in die Form des eigentlichen und strengen logischen Begriffes zu erheben. Wir sehen aber gerade eben hierin die wahrhafte Aufgabe und den näheren reicheren Inhalt des specifisch philosophischen oder geistig dialektischen Erkennens der Wissenschaft. Wir bezeichnen die Philosophie insofern als eine Wissenschaft des Geistes als sie alles dasjenige zu begreifen und auszulegen hat, was irgend einen Werth oder ein Interesse für das innere Leben oder Vorstellen unseres Geistes besitzt. Das reale Wesen oder die actuellen Ursachen und Gründe der Dinge und ihrer Erscheinungen zu erklären, ist die Aufgabe der empirischen oder einfach beschreibenden Wissenschaften von der Natur und von der Geschichte oder dem menschlichen Leben. Den idealen Reflex dieser Erscheinungen in der menschlichen Subjectivität aber oder den ihnen an sich beiwohnenden geistigen Werth und In-

halt zu begreifen, dieses ist es, worin von uns die allgemeine Aufgabe der ideal-subjectiven oder dialektisch-philosophischen Abtheilung alles wissenschaftlichen Erkennens erblickt wird.

Nur in der Erweiterung des menschlichen Wissens besteht der wahre Zweck und das immanente Prinzip alles Fortschrittes der Philosophie in der Geschichte. Alle Prinzipien der Philosophie haben nicht in sich sondern nur in der Erschliessung immer neuer Gebiete oder Seiten des wissenschaftlichen Erkennens ihren Zweck. Wir legen an sich keinen Werth auf alle allgemeinen Benennungen oder Begriffsbestimmungen über die einzelnen Systeme und Richtungen der Philosophie, wie Idealismus, Kriticismus u. s. w. Es wird hierdurch das Specifische und Eigenartige jedes einzelnen Standpunctes immer nur einseitig und ungenügend erschöpft. Wir bedürfen nichtsdestoweniger eines bestimmten Begriffes oder wissenschaftlichen Ausdruckes zur Bezeichnung der ganzen von uns eingenommenen Stellung zu den allgemeinen Fragen und Aufgaben der Philosophie. Wir berühren uns in der Geschichte der Philosophie zunächst allerdings mit dem logischen Idealismus Hegels und nehmen so wie dieser unseren Standpunct auf dem Boden des reinen geistigen Denkprinzipes oder der sogenannten idealistischen Auffassungsweise des Begriffes und Wesens der Philosophie ein. Zugleich aber erfährt dieser Idealismus durch uns eine bestimmte nähere Ermässigung und Beschränkung seiner übertriebenen und extremen Feststellung oder Durchführung bei Hegel. Wir weisen insbesondere den Hegelschen Grundsatz der einfachen und unmittelbaren Identität des subjectiven Denkens und des objectiven Seins von uns ab. Hegel erklärte ohne Weiteres alles Sein für Begriff oder Gedanken und es war sein eigenes Denken nichts als die identische Darstellung oder Reproduction der objectiven Begriffsfolge oder Gedankenbewegung des Seins selbst. Hiermit war alle Logik ohne Weiteres zur Metaphysik oder alles Denken ohne Weiteres zu einem Erkennen der eigenen Wesenheit des Seins selbst geworden. Es fehlte hierbei an jeder vorgängigen kritischen Selbstprüfung des Denkens nach seinem wahrhaften und natürlichen Verhältnisse zum Sein. Es ist dem Denken an sich nur die Fähigkeit zuzuerkennen, das Sein bis zu einem gewissen Grade zu begreifen oder es ist die Einstimmigkeit desselben mit diesem zunächst



nur ein unendliches Ziel oder ein Postulat, noch nicht aber eine einfache Thatsache oder eine Realität. Die ganze Auffassung der Logik bei Hegel ist nicht diejenige im Sinne einer kritisch-idealistischen oder gesetzgebend-normirenden, sondern nur in dem einer einfach beschreibenden realistischen oder Naturwissenschaft. Wir missbilligen insofern durchaus das einfache Zusammenwerfen des Prinzipes der Logik und der Metaphysik bei Hegel. Wir halten fest an dem idealistischen oder kritisch-gesetzgebenden Charakter der Logik, wie er an sich in der gewöhnlichen Gestalt dieser Wissenschaft seine Vertretung findet. Es ist unrichtig zu meinen als ob es nichts Drittes geben könne zwischen der gemeinen Logik und derjenigen Hegels. Wir haben beide Standpuncte einer Kritik unterworfen und versuchen über ihnen einen höheren und vollkommeneren Standpunct für die wissenschaftliche Bearbeitung des Denkprinzipes zu gewinnen. Die gemeine Logik ist an sich nur der erste Anfang aller wissenschaftlichen Bearbeitung des Denkprinzipes gewesen. Man stellt sich aber in dieser Wissenschaft gegenwärtig wesentlich zurück auf den Standpunct des Aristoteles oder richtiger auf den der Scholastik des Mittelalters. Der ganze Geist der gemeinen Logik ist durchaus der des engherzigen und beschränkten Rechnens mit gewissen wenigen allgemeinen Begriffen, wie er die Zeit und das Wesen der Scholastik charakterisirte. Diese gemeine Logik passt nicht mehr in unsere Zeit und sie ist des gegenwärtigen Standpunctes der Wissenschaft und der allgemeinen Bildung des Denkens unwürdig. Nur in Gestalt einer Reaction gegen den falschen und extremen objectiven Idealismus Hegels ist die gemeine Logik in der neueren Zeit wieder zum Ansehen gekommen. Hegel verlegt ihr gegenüber mit Recht den Schwerpunct der logischen Wissenschaft in die Bearbeitung des materiellen Elementes der einzelnen Begriffe selbst. Aber der subjectiv formale Standpunct der gemeinen Logik und der objectiv materiale derjenigen Hegels vertreten eigentlich nur die beiden äussersten Endpuncte oder Grenzen, zwischen denen der wahre Begriff der logischen Wissenschaft eingeschlossen liegt. Es ist ebenso falsch, mit der gemeinen Logik im Denken eine rein subjective als mit der Logik Hegels in ihm eine rein objective Erscheinung oder Function erblicken zu wollen. Alles Denken als solches ist

überall etwas Mittleres zwischen der Innerlichheit des Subjectes und der Aeusserlichkeit des Objectes oder der Wirklichkeit des Seins. Unser Standpunct ist der einer kritisch-idealistischen Betrachtung des Denkprinzipes in dem ganzen Umfange seiner Gesetze und Erscheinungen, wie es unmittelbar genommen in der Sphäre des Subjectes liegt, wie es aber zugleich herkommt aus der Objectivität des Seins und wie es nach seiner allgemeinen Wahrheit und Vollkommenheit in der Uebereinstimmung oder in dem Anschluss an diese besteht.

Der objective Begriff ist nach Hegel die reine Substanz oder Wesenheit alles Seienden. Er ist insofern an sich früher da als dieses letztere selbst. Es war dieses wesentlich die Erneuerung des Standpunctes der Platonischen Ideologie im Alterthum. Dass alles Sein bei Hegel ein Werden ist, erklärt sich daraus, dass ihm der objective Begriff überhaupt die schaffende Kraft oder der gestaltende Demiurg des wirklichen Seins ist. Die Lehre Hegels kann insofern als ein idealistischer Dynamismus der Weltanschauung bezeichnet werden. Das Geistige ist bei Hegel unmittelbar zugleich auch das Bewegende oder die gestaltende und schaffende Kraft im sinnlichen Stoff. Die Frage nach dem geistigen Was des Gehaltes und die nach dem actuellen Wesen der wirklichen Welt ist für ihn unmittelbar eine und dieselbe. Die Platonische Ideologie wurde hier so weit ausgedehnt, dass sie die ganze Wirklichkeit mit in sich umschloss oder als ihre eigene Inhärenz an sich enthielt. Die ganze Lehre Hegels ist ebenso eine einfache objective Dialektik als diejenige Platos. Das Prinzip dieser Dialektik hat sich in der neueren Zeit weiter ausgebildet und vervollkommnet gegenüber seinem früheren einfacheren Anfang im Alterthum. Aber es wird durch Hegel unter uns ebenso der Standpunct und das Postulat einer rein und unmittelbar begriffsmässigen Wissenschaft vertreten als dieses damals durch Plato geschah. Der nächsthöhere Standpunct in der Entwickelung der wissenschaftlichen Philosophie der neueren Zeit ist ebenso derjenige, welcher seinem allgemeinen Charakter und seiner wesentlichen Bedeutung nach demjenigen des Aristoteles im Alterthum entspricht. Die Natur dieses Standpunctes gegenüber demjenigen Hegels zu präcisiren ist im Allgemeinen diejenige Aufgabe, um welche es sich gegenwärtig für uns handelt. Das Wesentliche



und Entscheidende in der ganzen Stellung des Aristoteles im Alterthum aber bestand in seiner Auffassung und Bearbeitung des Prinzipes und der Erscheinungen des Denkens. Hier schliesst sich unser Standpunct an denjenigen Hegels in ähnlicher Weise an als der logische Standpunct Platos in dem des Aristoteles seine Fortsetzung fand. Auch für uns ist das Denken in dem Sinne eine objective Erscheinung als es herkommt und sich anschliesst an die objectiv geistigen Beschaffenheiten des Seins selbst. Auch wir setzen das begriffliche Element dem Wesen des Seins an sich immanent, aber nicht wie nach Hegel und Plato in der Eigenschaft einer transscendenten und ansichseienden metaphysischen Wesenheit sondern in der einer untrennbaren Inhärenz in den einzelnen uns zugekehrten sinnlichen Dingen oder wirklichen Erscheinungen selbst. Alle Wirklichkeit des Denkens liegt in uns selbst und nur die Möglichkeit und die Nothwendigkeit desselben findet sich gegeben in den Dingen oder der Objectivität. Wir betrachten also das Denkprinzip nach der von ihm prätendirten oder seinsollenden Uebereinstimmung mit dem geistigen Inhalte der äusseren Welt. Wir behaupten also auf Grund hiervon die Analogie unseres Standpunctes mit dem des Aristoteles, inwiefern diese Analogie innerhalb der Grenze des specifischen Unterschiedes und des weiteren Umfanges der neueren Wissenschaft gegenüber der des Alterthums überhaupt eine Geltung besitzen kann.

LXXXV, Der subjectiv-anthropologische Charakter des Problemes der Philosophie.

Das Formgesetz des Denkens kann an sich kein anderes sein als dasjenige, welches sich aus den eigenen materiellen Inhaltsverhältnissen der Begriffe von selbst ergiebt. Alles Denken hat überall nur an der Erkenntniss der Begriffe und ihrer eigenen Verhältnisse unter einander seine Aufgabe. Es giebt insofern keine reine oder specifische, d. i. von den wirklichen Inhaltsverhältnissen der Begriffe unterschiedene Form des Denkens an sich. Die Form des Denkens im Sinne der gemeinen Logik ist nichts als eine solche Art der Verknüpfung der Begrifle, durch welche jeder Widerspruch oder jedes Unzusammenhängende derselben unter einander ausgeschlossen werden soll. Jede Erkenntniss hierbei aber setzt eine Untersuchung oder eine Verständigung über den materiellen Inhalt der einzelnen Begriffe selbst unter einander voraus. Inwiefern es bestimmte derartige allgemeine Verhältnisse der Begriffe giebt, so wird das Denken eben an ihnen einen bestimmten Anhalt oder eine natürliche und objectiv gegebene Basis seiner ganzen Operationen besitzen müssen. Das allgemeine subjective Formgesetz des Denkens ist ein an sich so einfaches, dass aus ihm allein noch gar keine Möglichkeit der Beurtheilung der Verknüpfungsfähigkeit der einzelnen Begriffe entspringt. Der erste Versuch, dieses Gesetz zu erweitern oder, es mit den wirklichen Inhaltsverhältnissen der Begriffe in eine nähere Verbindung zu bringen, war die Aufstellung der Kategorieen durch Aristoteles. Diese Kate-

gorieen waren zunächst nur zufällig aufgegriffene und mehr oder weniger empirisch gewonnene Richtpuncte für die Bestimmung und Beurtheilung der Wege des Denkens. Sie sind dieses in der That auch jetzt noch und überhaupt; es giebt keine bestimmte Grenze zwischen den Kategorieen und allen andern niederen gewöhnlichen oder empirischen Begriffen des Denkens. Es ist ein durchaus prinziploses Verfahren gewesen, der Logik als der Lehre von der blossen Form des Denkens hierdurch eine weitere Ausdehnung geben zu wollen. Nach Hegel aber giebt es ein bestimmtes Naturgesetz der inneren Gliederung oder der organischen Verhältnisse in der Sphäre der Begriffe. Dieses Gesetz ist gegeben in dem Schema seiner dialektischen Entfaltung und es bildet dasselbe daher unmittelbar auch für ihn die alleinige und wahrhafte Form des wissenschaftlichen Denkens selbst. Es entsteht aber immer die Frage nach der Möglichkeit eines anderen höheren und vollkommeneren Organisationsgesetzes der Verhältnisse der Begriffe als es dasjenige der Dialektik Hegels gewesen ist. Wir sehen in dieser Frage wesentlich das tiefste und innerste Problem der Philosophie. Zugleich aber ist dieselbe nicht eine ausschliessend und specifisch logische Frage, sondern vielmehr eine solche, welche sich auf die allgemeine gesetzliche Organisation des Seienden überhaupt bezieht. Bei aller Verschiedenheit dieses letzteren in sich ist es doch immer ein bestimmtes einheitliches Prinzip der Anordnung, welches ihm zur Grundlage zu dienen scheint. Auch das ästhetische Gesetz der Schönheit kann wesentlich nichts Anderes sein als der reine Ausdruck oder die Erscheinung dieses allgemeinen organischen Einrichtungsgesetzes aller wirklichen oder lebendigen Dinge. Es war bereits oben hingewiesen worden auf das bedeutungsvolle Prinzip der Einrichtung des goldenen Schrittes so wie auf das Gesetz der dekadischen Gliederung der Zahlen und der Begriffe. Alles Verschiedenartige weist zuletzt auf ein bestimmtes höchstes und einfaches Prinzip oder Gesetz der Organisation hin. Das Formgesetz des Seins aber wird unmittelbar auch die Grundlage für das Gesetz oder die Form des wissenschaftlichen Denkens in sich einschliessen müssen.

Das wichtigste Verhältniss unter den Begriffen ist dasjenige der specifischen Entgegensetzung, welches sich an die natürliche

Gliederung des Wirklichen selbst in den dasselbe erfüllenden und bewegenden Gegensätzen anschliesst. Es giebt auch im Wirklichen überall einen Major und einen Minor oder eine stärkere und eine schwächere Seite oder Hälfte der Entgegensetzung, in welche eine bestimmte höhere Einheit oder ein organisches Ganzes zerfällt. Alle Harmonie oder alles wirkliche Bestehen und einheitliche Zusammenstimmen des Lebens in seinen einzelnen Theilen und Elementen ist zunächst überall an dieses Verhältniss gebunden. Auch im Kunstwerk oder im Schönen tritt uns dasselbe immer nur nach seiner definitiven und von allem Zufälligem gereinigten Form oder Gestalt entgegen. Es wird aber auch durch dieses Verhältniss allein allerdings noch nicht die ganze Ordnung und Gliederung des Wirklichen erschöpft. Es darf in ihm zunächst nur das höchste und allgemeinste Gliederungsprinzip alles Organischen und einheitlich Lebendigen erblickt werden. Es ist nach unserer Auffassung allerdings alles Wirkliche überhaupt nur ein organisches, indem wir auch in den Weltkörpern nur einheitlich belebte oder individuell organische Existenzen zu erblicken vermögen. Im organischen Keime liegt für uns überhanpt das reale und von sich aus gestaltende Einheitsprinzip alles Wirklichen enthalten. Der eigenthümliche Formgedanke jedes einzelnen Individuums ist aber überall nur eine nähere Modification des allgemeinen Gedankens oder Prinzipes der einheitlichen organischen Gliederung überhaupt. Jede organische Einheit bildet ein bestimmtes System von Theilen oder Gliedern. Die Theilung durch 2 ist wohl überhaupt die erste und einfachste in aller Gliederung des organischen Lebens, aber es wird durch dieselbe allein doch noch nicht der ganze Umfang des Prinzipes der organischen Gliederung erschöpft. Wir glauben vielmehr den allgemeinen Unterschied aller organischen Gliederung von einer jeden blos mechanischen Art der Eintheilung darin erblicken zu müssen, dass während die letztere an sich überall nur auf der Basis irgend eines bestimmten einseitigen oder abstracten Prinzipes der arithmetischen Ordnung beruht, in jener ersteren vielmehr alle einzelnen wesentlichen arithmetischen Prinzipien oder Factoren sich mit einander in einer höheren gesetzlichen Einheit verbinden oder zu einem vollkommenen Gesammtproduct durchdringen. Jede mechanische Construction

hat ein bestimmtes einseitiges mathematisches Prinzip zu seiner Voraussetzung. Hier ist das wirkliche Ding der Ausdruck oder die Erscheinung eines einseitigen und abstracten Elementes des Denkens oder der Berechnung. Alles Organische macht zunächst den Eindruck, als ob ihm kein einzelnes der allgemeinen und nothwendigen Elemente der Wirklichkeit oder des Lebens fehle. Auch das Organische ist ein Gedanke, aber ein wirklicher, konkreter und lebensfähiger Gedanke. Auch das Organische und insbesondere die reine und vollendete Darstellung der Idee des Organischen im Schönen ist an sich wohl von der Art, dass es durch Begriffe und durch Zahlenberechnungen in seinen ganzen qualitativen und quantitativen Verhältnissen muss ausgedrückt und bestimmt werden können. Alle organische Einheit oder Gliederung ist überall eine specifisch andere als die mechanische. Es wird gleichsam einer höheren Logik und Mathematik bedürfen, um diesen organischen Einheitsgedanken des Wirklichen in allen seinen Erscheinungen und Verhältnissen zu bestimmen und zu erfassen. Alles Wirkliche, inwiefern es ein Organisches oder einheitlich Lebendiges ist, ist an sich begrifflich und mathematisch bestimmbar. Wir stellen es als eine offene Frage hin, ob und inwieweit es möglich sein werde, dem organischen Einrichtungsgedanken des Wirklichen wissenschaftlich nahe zu treten. Nur sehen wir eben hierin das wahrhafte und höchste Ziel aller Bestrebungen des philosophischen Erkennens. Die geistige Ordnung in den Dingen zu begreifen ist überhaupt die einzige mögliche und berechtigte Aufgabe der Philosophie. Wir stellen hier mehr nur Probleme auf als dass wir dieselben bereits zu lösen oder zum Abschluss zu bringen versuchen könnten. Das Gesetz der Kunst aber und ebenso das Gesetz und die Ordnung der Verhältnisse der allgemeinen Begriffe ist nur ein Reflex der natürlichen Ordnung oder des inneren organischen Einrichtungsgesetzes der Wirklichkeit selbst. Wir sehen in diesen beiden Gebieten oder in dem Stoffe der Aesthetik und in dem der Logik einen weiteren unendlichen Inhalt der philosophischen oder wissenschaftlichen Bearbeitung. Das Gesetz des Schönen und das des Wahren wird zuletzt kein anderes sein können als das der harmonischen Einstimmigkeit aller seiner einzelnen Glieder oder Momente. In den Erscheinungen des Subjectes finden diejenigen

Widersprüche, die uns an sich im Wesen der Welt oder der äusseren Objectivität entgegentreten, für uns ihre Lösung oder ihre abschliessende einheitliche Zusammenfassung. Uns selbst zu begreifen nach unserem wahrhaften Verhältniss zur Objectivität der äusseren Dinge ist die eigentliche und specifische Aufgabe der Philosophie. Wir nehmen insofern für diese einen wesentlich subjectivistischen oder im eigenen Bewusstsein der Vernunft über sich selbst beruhenden Charakter in Anspruch und glauben eben hierdurch unsere Ansicht oder Auffassung der Philosophie als die echte und genauere Fortbildung des entscheidenden subjectiv-anthropologischen Standpunctes der Lehre Kants in der neueren Zeit bezeichnen zu sollen. Der menschliche Geist hat zunächst dasjenige zu begreifen, was zu ihm selbst und seiner eigenen Lebensphäre gehört und es bleibt bis auf Weiteres offen, inwieweit es ihm unter Anschluss hieran gelingen werde, mit seinem Erkennen in die Organisation der ganzen ferneren ihn in sich umschliessenden Erscheinungen der Wirklichkeit einzudringen.

LXXXVI. Das praktische Problem der Philosophie.

Die allgemeine Aufgabe der Philosophie in der Geschichte liegt theils auf der Seite des Erkennens, theils auf derjenigen des Wollens und Handelns im menschlichen Leben. Der Unterschied zwischen der theoretischen und der praktischen Abtheilung ihrer Aufgabe ist der wichtigste, der überhaupt in dem Umfange der Philosophie gemacht werden kann. Die letztere dieser beiden Abtheilungen aber ist überall eine natürliche Ableitung und Consequenz aus jener ersteren. Unsere erkennende Auffassung von der Welt überhaupt ist entscheidend für die Bestimmung des Prinzipes oder der Richtschnur unseres eigenen praktischen Lebens und Handelns innerhalb derselben. Die Superiorität der theoretischen Philosophie über die praktische ist an sich nicht zu bestreiten. Die theoretische Philosophie ist denkbar ohne die praktische, nicht aber umgekehrt. Jede theoretische Philosophie aber ist unvollkommen, die nicht zugleich eine bestimmte Spitze der praktischen Anwendung in sich einschliesst. In diesem Sinne war insbesondere die Abwesenheit einer praktischen Philosophie bei Hegel als ein Mangel von uns anzusehen gewesen. Es gab andererseits auch wiederum insbesondere im Alterthum eigentlich oder specifisch praktische Schulen und Systeme der Philosophie. Die Lehrthätigkeit von Sokrates und von Kant aber als der beiden entscheidendsten Philosophen des Alterthums und der neuen Zeit gehörte wesentlich zu gleichen Theilen der theoretischen und der praktischen Seite der Philosophie an. Es beruht eben hierauf mit das Aus-

gezeichnete, universell Gültige und Centrale in der Stellung von beiden. Von Sokrates an spaltet sich die antike Philosophie im Allgemeinen in eine doppelte Hauptrichtung, die theoretische und die praktische. Dieses ist bisher in der neueren Philosophie nach Kant im eigentlichen Sinne nicht der Fall gewesen, sondern es gehört die Hauptbedeutung der ganzen Nachkantischen Entwickelung der Philosophie vorzugsweise der theoretischen Seite der Speculation an. Nur die Lehren von Fichte und von Herbart haben zugleich auch einen bestimmten Bezug auf das praktische Gebiet der Philosophie, während bei Schelling und bei Hegel der Idealismus des theoretischen Erkennens wesentlich den ganzen Umfang ihrer philosophischen Weltanschauung beherrscht. Der ganze Standpunct einer eigentlich praktischen Philosophie in dem Sinne und Stile der Schulen des Alterthumes ist allerdings für die neuere Zeit ein überschrittener und unmöglicher geworden. Das ganze Bedürfniss einer praktischen Abtheilung der Philosophie erscheint unter uns oder in der neuen Zeit überhaupt nicht als ein so nothwendiges und dringendes als früher im Alterthum. Es wäre lächerlich, wenn jetzt unter uns solche Schulen oder Sekten der praktischen Weltweisheit auftreten wollten als es dort diejenigen der Cyniker, Cyrenaiker, Stoiker und Epikureer waren. Die ganzen Fragen der damaligen praktischen Philosophie haben jetzt für uns kein eigentliches und höheres philosophisches Interesse mehr. Der historische Werth dieser alten praktischen Philosophie war wesentlich nur der, dem Eintreten der neuen und höheren praktischen Lebenswahrheit des Christenthumes zur Einleitung zu dienen. Ihre Lehren erscheinen uns gegenwärtig als einseitige und pedantische Schrullen, die auch wesentlich in dem engen und beschränkten Charakter des Denkens oder der Begriffsdialektik des Alterthums ihre Wurzel hatten. Das ganze Prinzip der praktischen Lebensführung wird hier überall auf eine bestimmte extreme und einseitige Begriffsformel gestellt. Die ganzen Fragen des praktischen Lebens sind in der neueren Zeit andere, inhaltreichere und tiefere geworden als damals im Alterthum. Eine praktische Frage und Aufgabe der Philosophie aber ist allerdings auch immer in unserer Zeit vorhanden. Wir weisen es durchaus von uns ab, als ob in dem Idealismus des theoretischen Erkennens allein die ganze Wahrheit und Aufgabe

der Philosophie für uns enthalten sein könne. Auch das praktische Leben mit allen seinen Fragen und Aufgaben und seiner ganzen wirklichen empirischen Noth gehört mit in den Umkreis des Erkennens und der Bearbeitung der Philosophie. Wir begnügen uns nicht wie Hegel mit dem idealistischen Optimismus, dass Alles in der Wirklichkeit oder im Leben einfach und schlechthin gut oder vernünftig sein solle. Die Anerkenntniss des bestehenden Schlechten oder Unvollkommenen aber ist überall die erste Bedingung oder Voraussetzung einer praktischen Philosophie. Nur wenn Alles bereits absolut oder vollkommen wäre, würde es keiner praktischen Sphäre oder Abtheilung der Philosophie mehr bedürfen. Das Postulat einer solchen wird also überhaupt von uns festgestellt oder anerkannt. Wir kehren namentlich auch in dieser Rücksicht wiederum in einem bestimmten Sinne von dem Standpunct Hegels zurück zu demjenigen Kants. Hegel konnte als reiner Dialektiker und objectiv-logischer Optimist überhaupt gar keine eigentlich praktische Philosophie haben, sondern es war alles dasjenige, was bei ihm so hiess auch nichts als eine blosse Kategorieenlehre oder eine begriffliche Entwicklung gegebener Verhältnisse wie irgend eine andere. Es gab von seinem Optimismus aus keine Brücke zu der Anerkennung des bestehenden Schlechten oder Unvollkommenen in der Welt. Es war von seinem Standpuncte aus Alles so einfach vollkommen, dass die ganze Aufgabe der Philosophie eben nur in der theoretischen Erkenntnissbetrachtung des Wirklichen selbst nach der ihm inwohnenden geistigen oder logisch-vernünftigen Ordnung bestehen konnte.

Die eine Aufgabe der Philosophie ist überall die, das Wirkliche so wie es ist oder nach der ihm selbst inwohnenden geistigen Ordnung zu begreifen, während die andere darin besteht, dem Wirklichen diejenigen Ziele oder Ideale zu zeigen, die an und für sich von ihm erreicht werden sollen, oder in denen die reine und eigentliche Vollkommenheit seines Begriffes beruht. Auch diese letztere Aufgabe aber ist insofern eine im eigentlichen Sinne des Wortes erkennende, als die zu erreichenden Ziele oder Ideale der Vollkommenheit überall nur aus der eigenen Natur oder Wirklichkeit des Lebens selbst abgeleitet und entnommen werden können. Das Seinsollende ist überall nichts Anderes als der Ausdruck der reinen Idee oder der wahren und

eigentlichen Vollkommenheitsanlage des Seienden selbst. Alle praktische Philosophie kann sich deswegen nur auf die Erkenntniss der im Wirklichen selbst liegenden Möglichkeit und Nothwendigkeit der Vervollkommnung begründen. Es kann aber anderseits auch die Wirklichkeit wahrhaft begriffen werden nur vom Standpuncte der ihr natürlich gesteckten oder an und für sich durch sie zu erreichenden Ziele der Vollkommenheit. Die Aufgabe der theoretischen und diejenige der praktischen Philosophie ist insofern wesentlich eine und dieselbe oder es wird der Standpunct der einen von ihnen überall zugleich durch denjenigen der anderen bedingt und ergänzt. Im Prinzip der teleologischen Weltansicht allein aber ist die Bedingung oder die Möglichkeit einer wahren und organischen Vereinigung dieser beiden Standpuncte mit einander gegeben. Auch Kant in dem dritten Theile seines Systemes oder in der Kritik der Urtheilskraft stellt den teleologischen Standpunct als die höhere verbindende Einheit über dem Gegensatze der theoretischen und der praktischen Abtheilung der Philosophie oder der Betrachtung der Welt unter der allgemeinen Voraussetzung des Gedankens der Nothwendigkeit und desjenigen der Freiheit hin. Es ist namentlich auch in diesem Sinne, dass wir uns an Kant anzuschliessen oder unsere eigene Lehre als die weitere allgemeine Ausbildung und Fortsetzung der Kantischen hinzustellen versuchen. Alle theoretische Philosophie hat an sich den Gedanken der Nothwendigkeit, alle praktische den der Freiheit zu ihrer Voraussetzung. Jene sucht das Wirkliche zu begreifen aus den dasselbe hervorrufenden Ursachen, Gesetzen und Bedingungen, während diese uns sagt, wie dasselbe auf Grund seiner inneren Freiheit oder der Fähigkeit seiner Selbstbestimmung eigentlich sein soll. Es erschien aber zur Zeit Kants noch das Reich oder der Umfang des Prinzipes der Nothwendigkeit als einfach identisch mit dem Gebiete der Natur oder der sinnlichen Objectivität, während das Prinzip der Freiheit ebenso einfach und schlechthin den Charakter oder die specifische Differenz des Gebietes der Subjectivität oder der geistig vernünftigen menschlichen Lebenserscheinungen zu bilden schien. Wäre dieses der Fall, so würde das erstere Gebiet allein und ausschliessend einer einfach erkennenden oder objectiv-theoretischen, das letztere dagegen ebenso einer kritisch-gesetzgebenden oder normirend praktischen

Bestimmung unterliegen. Die theoretische und die praktische Philosophie hätten sich hiernach auch in der Aeusserlichkeit ihres Stoffes ganz einfach und bestimmt mit einander begrenzt. Eben dieses aber ist jetzt nicht mehr ganz in der gleichen Weise wahr und wissenschaftlich gerechtfertigt. Für uns hat sich der Begriff der Nothwendigkeit in bestimmter Weise mit dem ganzen Gebiete der Geschichte oder der Erscheinungen der menschlichen Subjectivität verbunden. Das ganze Problem des Verhältnisses der Nothwendigkeit und Freiheit ist daher in seiner tieferen und weiter reichenden Bedeutung wesentlich jetzt erst für uns hervorgetreten oder entstanden. Der Widerspruch dieser beiden Prinzipien als solcher war an sich allerdings schon früher gegeben oder vorhanden, aber er tritt uns vermöge unserer neueren historischen Anschauungen vom menschlichen Leben doch in einer anderen uns näher und unmittelbarer berührenden Gestalt entgegen als früher. Es ist auch nach der Auffassung Kants an sich schon ein Widerspruch, dass in der einen Hälfte alles Daseienden, der physischen Welt, das Prinzip der Nothwendigkeit, in der anderen aber, der moralischen Welt, das Prinzip der Freiheit das allein und ausschliesslich waltende ist. Unsere ganze Vorstellung von der Welt wird hierdurch in zwei disparate und nicht mit einander zusammenhängende Sphären zerrissen. Die theoretische und die praktische Abtheilung der Philosophie beruhen in Folge hiervon nach der Lehre Kants auf einer vollständig verschiedenen Grundlage. Als Ausgleichung dieses Widerspruches wird im dritten Theile seines Systemes von Kant nur das allgemeine Schema eines teleologischen oder auf geistig-moralischen Zwecken beruhenden Einrichtungsgesetzes der Welt postulirt. Ohne diese Voraussetzung bleibt ein Theil des Inhaltes der Sphäre der Freiheit oder der moralischen Welt wissenschaftlich vollkommen unerklärt. Denn man findet sich mit der einfachen sittlichen Verwerfung des Bösen im menschlichen Leben noch nicht in genügender Weise mit dem ganzen Probleme der Existenz desselben ab, da ja alles dieses als eine nothwendige Rückseite auch mit zu der Existenz des Guten und zu dem ganzen Begriffe und den Lebensbedingungen einer moralischen Welt gehört. Das Gute würde nicht sein ohne das Böse, da es überall erst durch die Aufhebung oder Negation desselben entspringt und der ganze Begriff der mora-

[illegible] überhaupt nur der eines fortwährenden Kampfes [illegible] Läuterung und Fortbildung des Guten durch die [illegible] des Bösen ist. Es bedarf also überall auch die [illegible] dieses letzteren einer bestimmten Rechtfertigung oder [illegible] vom Standpuncte der Philosophie. Das ganze Be[illegible] der moralischen Welt hat überall an der Existenz des [illegible] sein tiefstes und innerlichstes Problem. Es treten uns [illegible] zuletzt ganz ähnliche an sich unlösbare Widersprüche ent[illegible] als wenn wir die physische Welt in ihre letzten Elemente und Beschaffenheiten aufzulösen versuchen. Die moralische Welt ist an sich ebenso unbegreiflich und von inneren Widersprüchen für unser Denken erfüllt als die physische. Dort liegen die Widersprüche nur in uns selbst, während sie sich hier ausser uns in der Objectivität der Sachen gegeben finden. Die Subjectivität in dem Innersten aller ihrer Erscheinungen ist zuletzt für uns ein ganz eben solches Räthsel als die Objectivität. Wir kommen bei der einen dieser beiden Sphären ebenso wenig einfach und schlechthin mit dem Begriffe oder Prinzipe der Freiheit als bei der anderen mit dem der Nothwendigkeit durch. Das Causalitätsgesetz in der Natur und die sittliche Freiheit im Menschen sind beides nur einfache und abstracte Begriffsformeln, die einen ganzen weiteren tieferen Inhalt von Fragen und Problemen in sich umschliessen. Diese beiden Begriffsformeln aber enthalten in sich einen Widerspruch unter einander, der allein in der teleologischen Idee für uns eine Ausgleichung finden kann. Auch diese ist bei Kant an sich nur ein einfaches Schema, welches aber für die gegenwärtige Wissenschaft noch einen reicheren und tieferen Inhalt der geistigen Bestimmung in sich umschliesst.

LXXXVII. Die Ethik in der Geschichte.

Alle praktische Philosophie beruht zunächst auf einer Erkenntniss der Unvollkommenheiten und Mängel des menschlichen Lebens. Die sämmtlichen Idealsanschauungen der Philosophie sind theils von theoretischer, theils von praktischer Art oder sie beziehen sich theils auf die höchsten Ziele des Wissens, theils auf diejenigen des wirklichen angewandten Lebens des Menschen. So wie es aber ausser der theoretischen Philosophie oder der Speculation über die höchsten Prinzipien alles Erkennens noch eine weitere ausgedehntere empirische Wissenschaft giebt, ebenso giebt es ausser der praktischen Philosophie überall auch noch eine weitere populäre oder empirische Sittenlehre oder persönliche Vollkommenheitsbestimmung im menschlichen Leben. Zu jeder Zeit und bei jedem Volke, auch in jedem Stande u. s., w. giebt es einen bestimmten idealen Begriff oder Typus der menschlichen Vollkommenheit. Mit diesen ganzen empirischen Sittlichkeitsbestimmungen aber hat die praktische Philosophie zunächst zu rechnen und sie hat sich selbst überall nur durch einen Anschluss und eine weiterführende Kritik aus denselben entwickelt.

Die praktische Philosophie tritt auch in der Geschichte naturgemäss überall erst später hervor als die theoretische. Auch hat die theoretische Philosophie überall erst der praktischen den Boden geebnet oder die Mittel und Bedingungen für das Entstehen derselben geschaffen. Der Mensch muss

überall zuerst heraustreten aus der ursprünglichen Naivetät seines Befangenseins in einem bestimmten empirischen Inhalte des Glaubens und der Sitte, ehe das Bedürfniss und die Möglichkeit eines allgemeinen Nachdenkens über seine praktische Lebensaufgabe in ihm entstehen kann. Die früheste philosophische Lehre bei den Griechen, die auch für die praktische Seite der Philosophie eine bestimmte Bedeutung hatte, ist diejenige der Pythagoreer. Es war in dieser Lehre zugleich ein theoretisch-metaphysischer und ein praktisch-ethischer Idealismus der Welt- und Lebensauffassung enthalten. Pythagoras gehört auf der einen Seite der Kategorie der eigentlichen oder theoretischen Philosophen des Alterthums an, während er auf der andern zugleich mit in diejenige der ältesten praktischen Gesetzgeber und ethisch-politischen Weltweisen und Staatsmänner, eines Lykurg, Solon, Numa, oder bei den Juden Moses u. A. fällt Auch diese letzteren alle aber wurden geleitet von bestimmten höheren und allgemeinen sittlichen Ideen. Von ihnen aber unterschied sich Pythagoras abgesehen von dem tieferen metaphysischen Hintergrund seiner Lehre dadurch, dass es nicht ein bestimmtes gegebenes und konkretes politisches Gemeinwesen war, auf welches sich seine ethische oder gesetzgeberische Thätigkeit bezog, sondern dass er einen vollkommen freien oder gleichsam in der Luft dastehenden Bund mit eigenthümlichen auf allgemeine geistige und sittliche Bildung abzielenden Einrichtungen begründete. Dieser Bund spielte allerdings auch in den politischen Verhältnissen der damaligen Zeit eine Rolle, aber er war doch als solcher eine ganz abstract menschliche Vereinigung zur Verwirklichung eines bestimmten Ideales der sittlichen Reinheit und geistigen Bildung. Hiermit tritt die Philosophie im Abendlande zuerst in einer bestimmten praktisch eingreifenden Weise in das öffentliche Leben herein und es darf der Pythagoreische Bund zum Theil als ein verfrühter Vorläufer der späteren allgemein menschlichen oder religiös-sittlichen Lebensvereinigung des Christenthums nach der Auflösung der ganzen nationalen und politischen Ordnungen des Alterthums angesehen werden.

Die Philosophie des Alterthums war zuletzt überhaupt ein auflösendes Element in Bezug auf die ältere Sitte oder die religiöse und politische Zucht des Lebens. Ihr ganzer Einfluss

war wesentlich ein destructiver in Bezug auf den ganzen früheren empirisch gegebenen Inhalt der Sittlichkeit des Lebens. Dieser empirische Inhalt musste erst aufgelöst und zerstört werden, ehe die Basis für die wahre und allgemein menschliche Sittlichkeit hergestellt werden konnte. Insbesondere war hier schon die Dialektik der Sophisten ein wesentlich aufräumendes und zerstörendes Element. Es wurde die Frage aufgeworfen, ob die empirischen Bestimmungen über den Unterschied von Gut und Böse auf sachlicher Wahrheit φύσις, oder auf blosser zufälliger Convention und Satzung, νόμος, beruhten. Sokrates aber, der eigentliche Begründer der antiken Ethik, verlegte den Schwerpunct der Sittlichkeit allein in das Prinzip der inneren Vernunft oder des Denkens. Hierdurch wurde entschieden gebrochen mit dem ganzen Inhalte der objectiv gegebenen oder statutarischen Sittlichkeit der Gesellschaft oder des Lebens. Die drei Standpuncte von Pythagoras, Sokrates und Christus bilden eine zusammenhängende Reihe in der allgemeinen Geschichte des sittlichen Prinzipes im Alterthum. Auch Sokrates gehört so wie Pythagoros in der allgemeinen Bedeutung seiner Lehre sowohl der theoretischen als der praktischen Seite des Prinzipes der Philosophie an. Bei ihm aber ist Alles ungleich einfacher und unmittelbar natürlicher als bei diesem letzteren. Er tritt hierdurch schon um einen bedeutenden Schritt der reinen menschlichen Einfachheit der christlichen Sittenlehre näher. Die ascetische Reinheit der Pythagoreischen Lebensphilosophie hatte noch Vieles von der conventionellen oder statutarischen Sittlichkeit Aegyptens und des Orientes an sich. Diese statutarische Sittlichkeit des Orientes und des Alterthumes griff weit tiefer in das persönliche oder Privatleben herein als dieses in unserer Zeit der Fall ist. Bei Sokrates aber bildete nicht wie bei Pythagoras eine allgemeine metaphysische Weltanschauung sondern allein das wissenschaftliche Prinzip der dialektischen Denkform den Hintergrund oder die Basis seiner Lehre vom praktischen Leben. Sokrates suchte allein durch richtiges Denken den Weg zur praktischen Lebensvollkommenheit zu finden. Es war ihm daher auch der ganze feierliche und mystisch abgeschlossene Pedantismus der Pythagoreischen Lebenseinrichtungen fremd. Die Sittlichkeit wurde jetzt allein in das persönliche Denken und die freie Vernünftigkeit des Einzelnen ver-

legt, Allerdings wurde hierdurch der Mensch losgerissen und entwurzelt aus seiner Verbindung mit der Gesellschaft oder dem Staat. Die ganzen späteren praktischen Schulen der alten Philosophie bezogen sich allein auf die einsame oder nur in sich ihren Zweck habende menschliche Subjectivität. Plato aber und Aristoteles ergänzten allerdings die private Ethik durch die Politik oder die Lehre vom Staat. Aber es war dieses immer nur ein theoretischer Idealismus, der in den Verhältnissen der Zeit keinen natürlichen Boden mehr fand. Die eigentliche praktische Philosophie des späteren Alterthums hatte überall nur den Zweck, dem Einzelnen oder dem Subject das Leben erträglich zu machen. Alle Sittlichkeit bestand hier nur in der durch nichts erschütterten Gemüthsruhe des Weisen. In der Herrschaft über die Begierden allein bestand das Wesen der Tugend. Die Subjectivität fühlte sich nach Aussen hin in keiner Weise gebunden oder verpflichtet. Jede Philosophie der späteren Zeit war nur eine andere Lehrformel für den nämlichen Zweck. Auch die Lehre der späteren Skeptiker und der Neuplatoniker hatten zuletzt das gleiche Endziel vor Augen. Es war dieses eine Ethik, die allein den Menschen als ein isolirtes Individuum zur Voraussetzung hatte und die insofern auch die Frage nach dem höchsten Guten oder der Glückseligkeit nur in dem Sinne des unmittelbaren Enthaltenseins desselben in dem blossen Bewusstsein der inneren Weisheit und Tugend zu beantworten vermochte.

Das allgemeine Moralprinzip der neuen Zeit ist das Christenthum und es giebt an sich keine höhere und vollkommnere Fassung des ganzen Gedankens der Sittlichkeit als diese. Die philosophische Ethik der neuen Zeit kann nicht den Zweck haben, diese allgemeine Grundlage der neueren moralischen Lebensauffassung aufzuheben und zu zerstören, sondern nur den, sie weiter auszubilden und zu ergänzen. Insofern ist die ganze Stellung der Ethik oder der praktischen Philosophie in der neuen Zeit eine vollkommen andere als jene im Alterthum. Auch alle solche einseitige praktische Richtungen oder Schulen wie damals sind in unserer Zeit unmöglich. Das ganze Bedürfniss einer praktischen Philosophie aber ist nichtsdestoweniger auch in unserer Zeit vorhanden. Es findet dieses Bedürfniss namentlich in der Lehre oder dem Postulat Kants von dem

kategorischen Imperativ der Pflicht als dem höchsten Gesetze alles sittlichen Handelns seinen Ausdruck. Es ist dieses wesentlich die einzige durchgreifend neue und entscheidende moralische Lehre, welche in der ganzen neueren Zeit aufgestellt worden ist. Man hat im Allgemeinen sich theils mit dem Gesetze der christlichen Moral begnügt, theils auch die Gedanken und Lehren der antiken Ethik wieder zu erneuern versucht. Auch das Kantische Moralprinzip nähert sich zum Theil wieder dem Vorbilde und Geiste der antiken Sittenlehre an. Es schliesst sich an sich hierbei die Lehre Kants ebenso wie in dem theoretischen Theile seines Systemes zunächst an den Vorgang oder die Analogie des Sokratischen Standpunctes im Alterthum an. Bei Sokrates wie bei Kant fällt der entscheidende Schwerpunct der Philosophie durchaus in das Innere des Subjectes oder der menschlichen Vernunft. Kant bricht ebenso vollständig mit dem ganzen Inhalte der empirischen oder statutarischen Sittlichkeit des Lebens als Sokrates, indem sich sein moralischer Standpunct von demjenigen des Christenthums insbesondere dadurch unterscheidet, dass es nicht das gefühlsmässig pathologische Element der Liebe, sondern der harte und starre Rigorismus des auf sich allein beruhenden inneren Pflichtgedankens ist, welcher für ihn den Typus des ganzen Prinzipes des sittlichen Handelns bildet. Auch die Liebe ist an sich immer ein Gefühl der Schwäche oder es gehört auch dieses mit in die Kategorie der materiellen und in unserer empirischen Natur gegebenen Motive des Handelns, welchem der Imperativ der Pflicht als die reine a priori in uns liegende Form des sittlichen Handelns entgegengesetzt ist. Die wahre oder autonomische Sittlichkeit ist nach Kant allein diejenige, welche auf der ausschliessenden und unbedingten Herrschaft dieses letzteren Prinzipes über den ganzen Umfang der äusseren zufälligen oder empirisch gegebenen Motive des Handelns beruht. Man ist nach Kant heteronomisch oder im strengen Sinne unsittlich, wenn man sich in der Herrschaft oder Abhängigkeit von anderen hiervon verschiedenen Motiven befindet. In diesem Kantischen Gedanken aber liegt an sich das Element oder die Wurzel einer neuen und vollkommeneren Art der praktischen Philosophie enthalten. Die praktische Seite und Bedeutung der Kantischen Lehre ist bis jetzt im Allgemeinen noch weniger anerkannt und

gewürdigt oder in ihren Consequenzen weiter entwickelt worden als die theoretische. Man glaubt mit dem kategorischen Imperativ leicht fertig zu werden, wenn man auf das Einseitige und Ueberspannte dieses Prinzipes hinweist. Es ist an sich offenbar zu weit gegangen, alle natürlichen oder empirischen Motive des Handelns einfach für unsittlich oder doch für sittlich werthlos zu erklären. Es geht im wirklichen sittlichen Leben und Handeln zwar nicht allein durch den kategorischen Imperativ Kants, aber doch zuletzt auch nicht ohne denselben. Es liegt hierin immer ein neuer und entscheidender moralischer Hauptgedanke enthalten, dessen Weiterentwickelung mit zu den wichtigsten und bedeutungsvollsten Aufgaben der gegenwärtigen und der zukünftigen Philosophie gehört.

LXXXVIII. Die Stellung des Kantischen Moralbegriffes in der Geschichte.

Der Egoismus ist an sich zuerst das allgemeine und natürlich gegebene Motiv alles menschlichen Wollens und Handelns. Allen menschlichen Bestrebungen liegt zunächst als allgemeine Wurzel das Motiv des Egoismus oder das Verlangen nach Befriedigung der Gefühle und Antriebe unseres empirischen oder natürlichen Ich zum Grunde. Wir sind auch im späteren Leben den Egoismus niemals vollständig von uns abzuthun im Stande. Eine gewaltsame Ueberwindung und Aufhebung unserer Natur mit den in ihr liegenden Trieben muss sogar als entschieden unsittlich angesehen werden. Es entsteht aus einem solchen Missverständniss die falsche sittliche Richtung der Ascese. Diese ascetische Richtung bildet namentlich ein Charaktermerkmal des Orientes und sie findet auch im Abendland ihre Vertretung im Pythagoreismus, in den Mönchsorden des Mittelalters u. s. w. Man kann diese ganze Richtung auch als diejenige der ungesunden Sittlichkeit bezeichnen. Es ist auf der einen Seite ebenso begründet, dass alle wahre Sittlichkeit nur auf einem Heraustreten und einer Ueberwindung der Natur beruht, wie dass andererseits die einfache Verwerfung oder Abtödtung der Natur das Gegentheil aller Sittlichkeit sein würde. Der Mensch hört auf natürlich zu sein wenn er sittlich wird oder es ist eben blos durch die sittliche Beherrschung seiner selbst, dass es sich von jedem einfachen Naturwesen unterscheidet. Aber er kann wiederum durch die Sittlichkeit doch

nicht zu etwas Anderem werden als was er an sich selbst ist. Wir können nur durch unsere Natur oder durch dasjenige, was wir an uns selbst sind, das uns gesteckte Ziel der sittlichen Vollkommenheit erreichen. Deswegen muss auch die Natur in bestimmter Weise durch die Sittlichkeit selbst anerkannt oder als ihre eigene Basis vorausgesetzt werden. Das wirkliche Leben des Menschen ist überall ein zum Theil durch natürliche und zum Theil durch sittliche Motive bestimmtes. Es ist überall eine Frage, bis zu welchem Grade die Natur in uns durch die Sittlichkeit aufgehoben und überwunden und inwiefern sie von derselben als ihre eigene Basis anerkannt oder geschont werden soll. Wir kommen aus diesem Widerspruche thatsächlich niemals vollkommen heraus und es ist auch das praktische Leben des Menschen ebenso wie die Sphäre seines theoretischen Erkennens fortwährend von an sich ungelösten Widersprüchen erfüllt.

Es giebt in unserer empirischen Natur eine doppelte entgegengesetzte Strömung oder Gattung von Motiven, von denen die eine mit dem Ausdrucke des Egoismus, die andere mit demjenigen des Enthusiasmus oder der Liebe bezeichnet werden kann. Auch diese letzteren Motive entstehen beim Kind und beim natürlichen Menschen von selbst und sie finden sich auch bereits im Seelenleben der Thiere vorgebildet vor. Der brutale und niedrige Egoismus allein ist insofern nicht der allgemeine Charakter und das einzige natürliche Motiv des Lebens unserer Seele. Wir empfinden zunächst eine Freude oder ein von jeder egoistischen Rückbeziehung auf uns unabhängiges sympathisches Interesse an anderen Menschen, Dingen oder Erscheinungen ausser uns. Alles dieses ist an sich eine Läuterung des blossen niedrigen Egoismus unserer sinnlichen Neigungen, Triebe und Begierden. Es schlägt sich aber zugleich von hier aus die natürliche Brücke zu dem ganzen höheren bewusstvoll vernünftigen oder eigentlich sittlichen Leben des Menschen. Allerdings hat alles dieses an sich selbst noch keinen wahrhaften sittlichen Werth oder Gehalt, indem es auf einer blossen wechselnden und zufälligen Affection oder Stimmung unserer sinnlichen Natur beruht. Der natürliche Mensch als solcher ist darum noch nicht sittlich, aber er trägt hierdurch wohl die Anlage und die Befähigung in sich, sittlich zu werden Das

sittliche Prinzip als solches findet daher bereits immer einen Anklang oder einen Verbündeten in unserer eigenen Natur selbst. Wir benutzen auch beim Kind alle diese natürlichen Motive der Liebe und Hingebung, um dasselbe allmählich zum sittlichen Leben und zum Bewusstsein der zu erfüllenden Pflicht hinzuleiten. Wir stellen dem Kinde das Gute oder Sittliche zunächst in dem Lichte eines Schönen und Wohlgefälligen dar. Die sittliche Selbstüberwindung oder das Gefühl der Pflicht kann sich zunächst nur an diese natürliche Region der Gefühle im Menschen anschliessen oder durch diese in uns geweckt und gestärkt werden. Es giebt sonach zuletzt überhaupt ein dreifaches Hauptmotiv alles Wollens und Handelns in der menschlichen Seele, das eine des Egoismus oder des persönlichen Interesses, das andere der enthusiastischen Hingebung oder Liebe und endlich das dritte des Gefühles einer einfachen uns obliegenden oder von uns zu erfüllenden Pflicht. Alles was wir überhaupt thun oder erstreben, entspringt zuletzt aus irgend einem Motive dieser drei allgemeinen Kategorieen und es begrenzen und verbinden sich dieselben überall im wirklichen Seelenleben in einer bestimmten und eigenthümlichen Weise mit einander. Als ein viertes allgemeines Motiv oder bewegendes Prinzip könnte vielleicht dasjenige der blossen mechanischen Gewöhnung angesehen werden, wenn nicht dasselbe als auf einer einfachen gedankenlosen Bequemlichkeit beruhend mit unter die erste Hauptkategorie, die des Egoismus, subsumirt werden dürfte. Im Allgemeinen aber entstehen auch diese drei Motive successiv nach einer bestimmten natürlichen Ordnung in der Seele, indem aus den Gefühlen des Egoismus zunächst diejenigen der Liebe, weiter aber aus diesen diejenigen der Pflicht hervorgehen und allmählich einen grösseren Umfang in der ganzen Bestimmung unseres Lebens zu gewinnen pflegen. In gewissem Sinne wird auch ein jedes Lebensalter vorzugsweise durch das eine dieser drei Gefühle bestimmt und beherrscht. Die ganzen Gefühle und Motive der Kindheit sind von wesentlich egoistischer, die der Jugend von enthusiastischer Art, während im gereiften oder männlichen Alter das Motiv der Pflicht die höchste entscheidende Stelle im Leben einnimmt. Es können ebenso auch die Menschen nach dem specifischen Vorwiegen eines jeden dieser Motive in die drei Classen der Egoisten, der

Enthusiasten und der vorzugsweise von dem Gefühle der Pflicht-bestimmten eingetheilt werden und es ist überhaupt die allgemeine Vollkommenheit des menschlichen Lebens an das richtige Verhältniss aller dieser drei Motive gebunden.

Eine jede Sittenlehre in der Geschichte nimmt im Allgemeinen auch das eine dieser drei Motive zur entscheidenden Basis für ihre Formel der ganzen Führung und Gestaltung des praktischen Lebens des Menschen. Die antike Ethik hatte das Motiv des Egoismus zu ihrer charakteristischen Basis. Hier war der Weise allein sich Selbstzweck im Leben. Alle Pflichten und alle Gefühle der Liebe ordneten sich ein in das Ideal einer in sich vollkommen beruhigten und gegen jeden äusseren Zufall indifferenten Führung des Lebens. Der Unterschied zwischen den Lehren der Stoiker und Epikureer war hier zuletzt nur der, dass jene sich über alles äussere Uebel durch das innere Bewusstsein ihrer Tugend zu trösten, diese demselben irgend eine angenehme innere Vorstellung zu substituiren versuchten. Auch in der neuen Zeit aber hat namentlich Helvetius den Egoismus als das einzige überhaupt mögliche Motiv des menschlichen Handelns hingestellt. Es ist nach dieser Lehre entweder Lüge oder Selbsttäuschung, wenn wir glauben aus irgend einem uninteressirten Gefühle etwas thun oder erstreben zu können. In der That kann auch bei der edelsten Handlung das hierin enthaltene Gefühl der inneren Selbstbefriedigung immer als ein egoistisches Motiv von der höchsten und feinsten Art angesehen werden. Der Begriff des Egoismus kann in diesem Sinne auf den ganzen Umfang der Motive des menschlichen Handelns ausgedehnt werden und es ist hiernach der edle Mensch nur ein höherer, feinerer und wahrhafterer Egoist als der gemeine. Man kann diesen dialektischen Gebrauch des Begriffes des Egoismus acceptiren, aber es ist unmöglich, auf einer solchen Grundlage allein eine Moral oder eine Regel der sittlichen Lebensvollkommenheit zu construiren. Es bleibt hierbei immer der zufälligen Laune des Individuums anheim gestellt, welche unter allen diesen verschiedenen egoistischen Lustempfindungen ihm als die höchsten und begehrenswerthesten erscheinen mögen. Das allgemeine praktische Prinzip des Christenthums aber als der charakteristischen Moral der neueren Zeit ist das Gefühl oder Motiv der Liebe oder

es wird hier wesentlich in die vollkommene Ueberwindung und Bekämpfung des Egoismus die wahre Aufgabe und die sittliche Lebensvollkommenheit des Menschen verlegt. Hier also ist es das andere entgegengesetzte Motiv der menschlichen Natur als im Alterthum, welches zur entscheidenden Basis der ganzen menschlichen Lebensführung erhoben wird. Der Grund dieses Unterschiedes liegt zunächst darin, dass der ganze Schwerpunct der antiken Lebensauffassung auf die Seite des irdischen oder sinnlichen Diesseits, der der neueren oder christlichen aber auf diejenige des idealen geistigen Jenseits fällt. Das Christenthum sieht das irdische Leben wesentlich nur in dem Lichte einer Vorbereitung für das geistige Jenseits an. Die ganze Läuterung und Veredelung des irdischen Diesseits aber ist wesentlich an diese Auffassung gebunden. Es giebt keinen anderen wahrhaften und entscheidenden Schwerpunct für die ganze Führung des praktischen Lebens als denjenigen, welcher in der Voraussetzung und in der ganzen Beziehung desselben auf das geistige Jenseits enthalten liegt. Unter diesem Gesichtspuncte ist an sich keine praktische Moral höher und vollkommener als diejenige des Christenthums. Das dritte jener drei allgemeinen Motive des Handelns aber, das der Pflicht, ist es, welches durch Kant als die höchste und alleinige Norm aller Regelung des praktischen Lebens hingestellt wird. Es ist dieses wesentlich der dritte entscheidende Gedanke in der Entwickelung aller Moral in der Geschichte. Sokrates, Christus und Kant sind die Träger oder Repräsentanten der drei wichtigsten praktisch moralischen Gedanken oder Systeme in der Geschichte. Es gehen insofern auch in der Geschichte ebenso wie im persönlichen Leben alle diese drei Motive nach ihrer entscheidenden Stellung in einer Reihe hinter einander her. Die Lehre Kants vertritt gleichsam den Standpunct der männlichen Moral in der Geschichte. Ich habe in meiner Philosophie der Geschichte ausführlicher hingewiesen auf die Analogie des historischen Lebens mit der persönlichen Entwickelung des einzelnen Menschen. Es knüpft sich an Kant und seine Lehre ein bestimmter entscheidender Fortschritt in der Entwickelung des allgemeinen menschlichen Moralprinzipes an. Nach dieser Seite ragt Kant unbedingt über alle anderen Philosophen der neueren Zeit hervor. Die antike, die christliche und die Kantische Ethik oder Sittenlehre sind

die drei wichtigsten Erscheinungen oder Stufen der Entwickelung auf diesem Gebiete. Das Verhältniss derselben ist im Wesentlichen den drei Motiven des Egoismus, des Enthusiasmus oder der Liebe und des Pflichtbegriffes im kindlichen, jugendlichen und männlichen Lebensalter des persönlichen Individuums conform. Wir behaupten hiermit nicht, dass das Kantische Moralprinzip allein und für sich selbst schlechthin ausreichend sei zu der Begründung der Vollkommenheit des praktischen Lebens. Es ist auch dieses Prinzip für sich allein nur ein durchaus einfacher, äusserster und abstracter Gedanke oder Richtpunct für die ganze Ordnung des praktischen Lebens. Aber in diesem Gedanken liegt in der That jetzt für uns die höchste entscheidende praktische Wahrheit des Lebens enthalten. Das christliche Sittenprinzip bedarf für uns einer Ergänzung durch den kategorischen Imperativ Kants, um den ganzen Inhalt des wirklichen Lebens mit seinem Geiste erfüllen und durchdringen zu können. Es hat neben dem auch der Standpunct oder das Prinzip der antiken Sittenlehre immer eine bestimmte Wahrheit und Berechtigung für das gegenwärtige Leben. Alle diese drei grossen praktischen Prinzipe und Motive bedingen und ergänzen sich unter einander zu der Begründung der allgemeinen Vollkommenheit des praktischen Lebens. Für uns aber fällt das entscheidende Schwergewicht hierbei jetzt auf die Seite des von Kant vertretenen Prinzipes der Erfüllung der Pflicht. Das moralische Leben in unserer Zeit bedarf in der That eines neuen energischen Stützpunctes und wirksam eingreifenden Hebels; dieser Stützpunct ist gegeben in der Lehrweise Kants und es ist insofern namentlich die praktische Seite oder Abtheilung der Philosophie, welche sich jetzt wiederum an Kant anzulehnen oder von ihm den Ausgang zu ihrer weiteren und höheren Vollendung zu nehmen hat.

LXXXIX. Die allgemeine Kritik des Prinzipes der Kantischen Moral.

Das Kantische Moralprinzip hat anscheinend etwas Abstossendes und Unbefriedigendes an sich wegen der ausschliessenden Zurückweisung aller natürlichen oder pathologischen Bewegungen des Empfindens der Seele. Es ist an sich wie es scheint eine zu strenge Zumuthung, unser ganzes Leben einfach durch den blossen Gedanken der allgemeinen Pflichterfüllung oder des Ideales der sittlichen Vollkommenheit bestimmen zu lassen. Das Natürliche oder Empirische in uns hat auch überall sein besonderes Recht neben der Forderung der Einstimmigkeit mit dem allgemeinen sittlichen Ideal. Vieles im Leben ist an sich auch in sittlicher Beziehung vollkommen indifferent und es würde unmöglich oder unberechtigt sein, den sittlichen Maassstab oder Gesichtspunct der Beurtheilung ohne Weiteres auf alle Fragen des gewöhnlichen Lebens in Anwendung bringen zu wollen. Es giebt ganze Regionen des Lebens, die unmittelbar genommen vom Prinzipe der Sittlichkeit nicht berührt werden. Man glaubt daher auch vielfach, sich mit dem Prinzipe der Sittlichkeit abgefunden zu haben durch die einfache Erfüllung der uns gebotenen obliegenden Pflichten. Der gewöhnliche Mensch wird in seinem persönlichen Leben von dem Prinzipe der Sittlichkeit immer nur äusserlich und oberflächlich berührt und er hält sich in der Regel schon dann für sittlich, wenn sich sein Handeln in den Grenzen der äusseren conventionellen oder statutarischen Formen des sittlichen Lebens

bewegt. Die drei Kreise der Motive des Egoismus, der Liebe und der Pflicht stehen bei dem gewöhnlichen Menschen in keinem fest bestimmten oder organischen Verhältniss zu einander und er gehört einem jeden von ihnen gleichsam mit einem vollkommen anderen Theile seines persönlichen Wesens an. In der Seele dieses gewöhnlichen Menschen entstehen daher auch leicht die mannichfachsten Conflicte dieser verschiedenen Motive unter einander und es ist meistens nur Laune, Zufall oder Gewöhnung, was hierbei den Ausschlag zu geben pflegt. Ueberhaupt ist dasjenige, was wir im gemeinen Leben das Gute oder Sittliche nennen, oft nichts als das Product einer äusseren mechanischen Gewöhnung oder es geht das sogenannte Gute oft aus der blossen Abwesenheit des Anreizes oder der Verlockung zum Bösen hervor. Ein wahrhaft sittlicher Mensch ist überall nur derjenige, dessen ganzes Wesen vollkommen von dem Prinzipe der Sittlichkeit beherrscht und durchdrungen wird und es ist unter diesem Gesichtspunct allerdings die Kantische Lehre der einzig wahre und vollkommene Ausdruck der Sittlichkeit des menschlichen Lebens, wenn gleich die Auffassung des Sittenprinzipes als einer blossen reinen Form des Handelns und nach ihrem specifischen Gegensatz zu der Materie desselben immer nur als eine äusserliche und ungenügende Bestimmung erscheinen kann.

Die ganze Kantische Unterscheidung eines inneren ursprünglich gegebenen subjectiv formalen und eines von Aussen her aufgenommenen objectiv materialen Theiles der Vernunft wird in Bezug auf das praktische Gebiet des Wollens und Handelns wohl nur in einer ähnlichen Weise aufgefasst und beurtheilt werden dürfen als in Bezug auf die Sphäre des erkennenden oder theoretischen Lebens derselben. Thatsächlich sind auch auf dem ersteren Gebiete die empirisch gegebenen oder natürlichen Motive die früheren und von Anfang an ausschliesslich bestimmenden, ebenso wie auch hier alles Erkennen zunächst von den äusseren oder empirisch gegebenen Eindrücken seinen Anfang nimmt. Die ordnenden inneren Einheitsprinzipien unseres Lebens werden überall erst von Aussen her in uns ausgebildet oder geweckt. Der Mensch ist in seinen ganzen praktischen Bestrebungen früher ein natürliches als ein sittliches Wesen und es könnte insofern das Sittenprinzip höchstens nur im Sinne

einer unentwickelten Möglichkeit oder Anlage, nicht aber in dem einer ausgebildeten Actualität als eine an sich oder a priori in uns liegende Form des praktischen Lebens angesehen werden. Kant hat bei allen seinen Untersuchungen überall nur den absoluten oder idealen, nicht aber den wirklichen oder den werdenden Menschen vor Augen. Es mag sein, dass der ausgebildete Mensch in seinem ganzen Leben von bestimmten höchsten inneren Einheitsprinzipien geleitet und beherrscht wird, aber alle diese Einheitsprinzipien sind wenigstens nicht an sich und von Anfang in ihm vorhanden gewesen und es wird überhaupt nicht angenommen werden dürfen, dass irgend etwas Bestimmtes in der Seele auf einem anderen Wege als auf dem des Anschlusses und der Läuterung aus den empirisch gegebenen Motiven und Eindrücken entstehe. Das einzige allgemeine Vermögen, das in der Seele als an sich oder a priori liegend angesehen werden darf, ist dasjenige der Abstraction oder der Fähigkeit der Erhebung zu immer höheren, reineren und einfacheren Gesammtvorstellungen aus der Masse der unmittelbar gegebenen sinnlichen Eindrücke oder Motive. Alles dasjenige, was nach Kant das Erste, Ursprünglichste und an sich in uns Liegende sein soll, ist thatsächlich erst das Höchste und Letzte, zu welchem wir uns auf dem Wege der Abstraction von dem Konkreten, Empirischen oder Sinnlichen erheben und es könnte höchstens angenommen werden, dass alles dieses implicite oder als eine blosse schlummernde Anlage an sich in der Seele gegeben gewesen sei. Auch der Kantische Imperativ der Pflicht aber ist an sich nur eine hohe und reine Abstraction des Lebens der Seele, welche aus der Erhebung über allen bestimmten conventionellen oder empirisch gegebenen Inhalt der Pflichterfüllung in uns entsteht. Diese Vorstellung eines absolut pflichtgemässen oder sittlichen Handelns, inwiefern sie einmal in der Seele entstanden ist, schliesst allerdings das Bestreben nach einer vollkommenen Beherrschung des ganzen übrigen unter ihr liegenden empirischen Inhaltes des Handelns in sich ein; aber ihr Ursprung ist doch nicht ein an sich anderer als derjenige aller übrigen auf das praktische Leben Bezug habenden Vorstellungen der Seele. Es wird also auch hier ebenso wenig als in der Sphäre des Erkennens ein ursprünglich gegebener Dualismus oder Gegensatz zweier verschiedener Factoren des Lebens der

Seele angenommen werden dürfen. Auch hier ist die Vorstellung oder das Motiv der Pflicht an sich untrennbar und organisch verbunden mit allem anderen was zu dem Inhalte des praktischen Lebens gehört und sie wird nur im Zusammenhang oder im Anschluss an alles dieses in ihrer wahren Stellung und Bedeutung begriffen und fixirt werden können.

Es ist im Allgemeinen ein doppelter Mangel, welcher an dem Kantischen Moralprinzip hervorgehoben werden kann. Es ist weder die Frage nach dem Grunde, noch die nach dem näheren Inhalte des sittlichen Handelns, auf welche bei Kant irgend eine genügende Antwort gegeben wird. Wir finden nach Kant in dem empirischen Inhalte des Lebens der Seele an sich keine Veranlassung vor, sittlich zu handeln, sondern es steht das Gebot des sittlichen Handelns als ein von allen anderen menschlichen Motiven unabhängiges und allein auf sich selbst beruhendes Gesetz für uns da. Wir müssen nach Kant das Gute thun an sich ohne alles eigene Interesse oder es giebt keine natürliche Brücke, die uns von dem empirischen zu dem idealen oder ansichseinsollenden Zustand unserer selbst emporheben könnte. Die Glückseligkeit oder innere Befriedigung darf nicht das Motiv der Tugend oder des sittlichen Handelns für uns sein. Hierdurch unterscheidet sich die Kantische Ethik bestimmt von derjenigen des Alterthumes, für welche die Tugend wesentlich nur die Bedeutung eines Mittels für die Glückseligkeit oder eines höchsten Gutes besass. Aller Egoismus und Eudämonismus ist im Prinzipe der Kantischen Lehre fremd oder wenigstens als ein Motiv des sittlichen Handelns von ihr ausgeschlossen. Es muss aber nothwendig auch in unserer empirischen Natur doch irgend ein Grund gegeben oder aufgezeigt werden, der uns zum sittlichen Handeln zu bestimmen vermag. Kant postulirt einfach die Unterwerfung unserer Natur unter den Imperativ des Sittengesetzes, wozu er durch die prinzipielle Trennung dieses letzteren als der Form von der ganzen übrigen Materie der praktischen Vernunft hingeführt worden war. Auf der anderen Seite wird uns auch nicht gesagt, worin der nähere Inhalt oder das Wesen dieses Imperatives des Sittengesetzes bestehe. Auch diese Frage ist durchaus nicht eine solche, welche in einer ganz einfachen, reinen und abstracten Weise beantwortet werden kann. Es ist im Gegentheil oft ein schweres Problem zu sagen worin

im gegebenen Falle die Aufgabe des sittlichen Handelns zu bestehen habe. Man erfährt also durch Kant streng genommen weiter gar nichts als dass man sittlich handeln müsse, aber es wird weder ein Grund hierfür angegeben noch auch gesagt, worin das sittliche Handeln selbst bestehe. Es führt gleichsam weder ein Weg zu der Höhe des sittlichen Imperatives Kants von der empirischen Basis des menschlichen Seelenlebens empor, noch ein solcher von ebenda zu derselben herab. Das Sittengesetz Kants ist ein einfaches abstractes Schema oder ein leerer Rahmen für den Inhalt unseres praktischen Handelns, der sich aber ausserhalb alles näheren organischen oder lebendigen Zusammenhanges mit diesem letzteren befindet.

Dieser doppelte Mangel der Kantischen Sittenlehre aber hat andererseits zugleich wiederum die Gestalt eines Vorzuges oder es ist wesentlich eben hierauf, dass die ganze einfache Grösse und Erhabenheit des von Kant eingenommenen Standpunctes der Moral beruht. Es kann in der That weder der Grund noch der Inhalt oder weder das Warum noch das Wie des sittlichen Handels in einer genauen und ausreichenden Weise angegeben oder präcisirt werden. Das sittliche Handeln verliert seinen Werth, wenn der Grund oder das Motiv desselben ein anderer ist als derjenige, welcher in der reinen Idee oder dem einfachen Prinzipe der Sittlichkeit selbst enthalten liegt. Ebenso ist keine wissenschaftliche Bestimmung genügend, die Praxis des sittlichen Handelns selbst zu erschöpfen oder uns im Voraus zu sagen, welches der Inhalt oder das Wie der Durchführung der sittlichen Idee im wirklichen Leben sein werde. Diese rein verstandesmässige Begründung und Ausführung der Idee des sittlichen Handelns hatte insbesondere den Charakter der Ethik des Alterthums gebildet. Hier war im Allgemeinen die Vorstellung vom sittlichen Leben als von einem lehrbaren Handwerke oder von einer an bestimmte Regeln gebundenen Kunstthätigkeit die herrschende gewesen. Der praktische Weise im Alterthum handelte überall aus Gründen und nach bestimmten Prinzipien oder Maximen. Es ist dieses dasjenige, was wir einen moralischen Pedantismus nennen würden. Dort war das sittliche Leben allein Sache des Verstandes oder es bestand dasselbe in einem System von Gründen und Regeln, die ihren Zweck allein in der inneren Ruhe oder der eigenen Selbstbefriedigung des Weisen

hatten. Es war dieses Alles noch gar keine wahrhafte Sittlichkeit, sondern zuletzt allein eine rein egoistische praktische Lebensphilosophie. Es kann diese egoistische Ethik des Alterthums höchstens als ein Moment in dem allgemeinen Begriffe einer vollkommenen sittlichen Lebensführung in Betracht kommen oder derselben als eine einzelne Seite ihres Inhaltes einverleibt werden, aber sie entspricht für sich allein nicht dem Begriffe der Sittlichkeit in unserem neueren Sinne des Wortes. Das Verwandtschaftliche des Kantischen Sittenprinzipes mit der antiken Ethik besteht allein in der Zurückweisung des pathologischen Elementes der subjectiven Empfindungen und Begierden; aber während dort die Sittlichkeit allein das Mittel war für den Egoismus oder die Selbstbefriedigung des inneren Ich, so ist sie hier als solche der Zweck und die Lebensaufgabe des letzteren geworden. Die Kantische Sittenlehre schliesst ebenso wie diejenige des Christenthums das antike Motiv des Egoismus vollständig von sich aus. Mit dem Christenthum hat das Moralprinzip Kants das Moment der absoluten Einfachheit des Inhaltes seiner Lehre gemein. Jedes wahrhafte praktische Prinzip aber muss nothwendig ein im höchsten Grade einfaches sein. Das christliche Moralprinzip aber und das Kantische ergänzen sich in bestimmter Weise unter einander und es ist wesentlich hieran der Begrift der weiteren allgemeinen Vollkommenheit des sittlichen Lebens in unserer Zeit gebunden.

XC. Das allgemeine sittliche Lebensziel des Menschen.

Es darf im Allgemeinen wohl der Satz ausgesprochen werden, dass der Egoismus als solcher das wichtigste und hervorstechendste Motiv oder die am meisten charakteristische Triebfeder in den ganzen Verhältnissen des Lebens der Gegenwart sei. Mehr oder weniger ist dieses wohl auch früher der Fall gewesen; aber das Zurücktreten der rein enthusiasti chen Motive des Lebens bildet doch zuletzt eine entscheidende Signatur der ganzen menschlichen Verhältnisse der Gegenwart. Unsere Zeit lebt mehr als eine andere in der Beherrschung, Ausbeutung und Gestaltung des eigentlich Realen. Insbesondere haben die enthusiastisch schwärmerischen Motive des mittelalterlichen Lebens mehr und mehr ihre Geltung für uns verloren. Die Richtung auf das Praktische und den unmittelbaren persönlichen Vortheil des Einzelnen ist für uns entschieden die vorwiegende geworden vor derjenigen der interesselosen Hingebung und begeisterten Selbstaufopferung für irgend eine allgemeine Idee. In diesem entscheidenden Vorwiegen aller egoistischen Tendenzen aber ist auch der Keim aller Krankheiten und Mängel und selbst eine drohende Gefahr des Unterganges für die gegenwärtige Zeit und ihre Bildung gegeben und es muss deswegen auch in der Bekämpfung oder Ueberwindung dieses Prinzipes die wesentliche praktische Aufgabe oder die allgemeine Bedingung des Besserwerdens für unsere Zeit erblickt werden.

Die Lösung des allgemeinen moralischen Problemes der

Gegenwart ist wie es scheint wesentlich gebunden an das vereinigte Zusammenfallen der drei allgemeinen von uns unterschiedenen Motive des menschlichen Wollens und Handelns. Es hat ein jedes dieser drei Motive an sich den gleichen Werth oder die gleiche Berechtigung für die allgemeine Bestimmung oder Vollkommenheit des menschlichen Lebens. Das wirkliche oder empirische Leben aber ist überall erfüllt von mannichfachen Conflicten dieser verschiedenen Motive unter einander. Es kann aber ein jedes derselben zugleich in dem Sinne gefasst oder bis dahin ausgedehnt werden, dass der ganze Umfang der menschlichen Willensbestrebungen überhaupt von ihm erschöpft oder eingeschlossen wird. Wir dürfen uns das praktische Leben des Menschen vorstellen unter dem Schema eines Dreieckes, dessen Seiten jene drei allgemeinen dasselbe in sich einschliessenden und aus sich bedingenden Hauptmotive des Egoismus oder des Interesse, des Enthusiasmus oder der Liebe und des Pflichtgefühles bilden. Die natürliche Basis des Seelenlebens bildet zunächst das Motiv des Egoismus, welches durch die beiden andern später hervortretenden oder mittelbaren Motive der Liebe und der Pflicht geläutert, überwunden und zu seiner höheren Vollkommenheit emporgehoben werden soll. Diese beiden letzteren Motive sind also zunächst demjenigen des Egoismus feindlich oder entgegengesetzt. Durch sie wird an sich der Mensch zu etwas Anderem gemacht oder erhoben als was er unmittelbar oder durch sich selbst ist. Inwiefern der Mensch nicht ein blosses isolirtes Individuum, sondern ein Glied der Gesellschaft ist, so wird er allein durch diese beiden letzteren Motive zum Eintritt in dieselbe befähigt. Der Egoismus ist überall dasjenige Motiv, welches nur in der individuellen Besonderheit unseres eigenen Selbst seinen Grund hat, während jene beiden andern Motive der Beziehung des Menschen nach Aussen oder seiner gesellschaftlichen Stellung angehören. Wir können uns nur durch die Ueberwindung des Egoismus die rtheile und Annehmlichkeiten unserer gesellschaftlichen Stelg erkaufen. Unser Leben würde ohne diese Vortheile ein glückliches, freudloses, ja selbst ein unmögliches sein. Die iden Motive der Liebe und der Pflicht sind insofern selbst letzt nur demjenigen des Egoismus oder des Interesse dienstbar oder es ist unser wahres und eigentliches Interesse viel-

mehr nur in ihnen oder in dem Bestimmtwerden unseres Lebens durch sie enthalten. Es ist demnach an sich blos scheinbar, dass das Motiv des Egoismus zu diesen beiden anderen Motiven in einem Gegensatz stehe. Es kommt hierbei durchaus darauf an, ob der Begriff des Egoismus nur in seinem unmittelbaren empirischen oder im höheren und reineren dialektischen Sinne von uns gedacht wird. Wir verstehen im ersteren Sinne hierunter alle diejenigen Motive, welche sich in unserer unmittelbar empirischen Natur und Individualität gegeben finden. Dieses unser empirisches Ich aber schickt nothwendig zugleich auch über sich selbst hinaus oder es ist die ganze wahre Vollkommenheit und innere Befriedigung desselben an die Aufhebung und Läuterung seines unmittelbar gegebenen oder zufällig natürlichen Inhaltes durch die höheren und allgemeineren Motive der Liebe und der Pflicht gebunden. Derjenige ist ein schlechter Egoist oder er versteht das wahrhafte Interesse seines Lebens falsch, der in dem blossen unmittelbaren oder natürlich empirischen Inhalt der Motive seines Ich stehen bleibt oder denselben nicht durch jene höheren und allgemeineren Motive zu läutern vermag. Das wahrhafteste Interesse unseres Lebens ist zunächst wesentlich an die Einstimmigkeit unseres empirischen Ich mit dem allgemeinen Ideale der sittlichen Vollkommenheit gebunden und wir vertauschen hierbei überall nur niedrigere und unvollkommenere Vortheile und Genüsse mit anderen solchen von einer höheren, reineren, edleren und vollkommneren Art. Insofern aber kann gesagt werden, dass der Begriff des Egoismus im reinen oder dialektischen Sinne gedacht auch alle anderen Motive des Handelns mit in sich umschliesse oder dass Liebe und Pflicht überall nur dienende Mittel und einzelne Momente in dem eigenen wahrhaften und rechtverstandenen persönlichen Interesse des Menschen selbst sind. Es ist nur die Unfähigkeit, den Begriff des Egoismus dialektisch zu denken oder ihm seinen reinen und wahren absoluten Inhalt zu geben, wodurch die Erhebung des Menschen auf die Stufe seiner höchsten sittlichen Vollkommenheit erschwert wird. Alle moralischen Kämpfe in uns sind insofern zuletzt nur solche zwischen dem Egoismus oder dem Interesse im niederen empirischen und im höheren reinen oder dialektischen Sinne des Wortes oder es handelt sich eigentlich

für uns überall nur darum, diesem Begriff des Egoismus denjenigen Inhalt zu geben, den er eigentlich und an sich oder als solcher für uns und unser ganzes persönliches Leben besitzen muss. Es kann aber diese Auffassung der ganzen moralischen Frage an sich als eine Erneuerung oder Erweiterung des früheren Standpunctes und Prinzipes der antiken Ethik aufgefasst werden, indem hier nur der Begriff des Interesses oder des höchsten Gutes des Menschen einen anderen höheren und vollkommenern Inhalt gewonnen haben wird als dieses damals oder vom Standpuncte der ganzen Weltauffassung des Alterthums der Fall sein konnte.

Es ist an sich überhaupt unmöglich, den wahren Schwerpunct der moralischen Frage in ein anderes Motiv als in dasjenige des Egoismus oder des persönlichen Interesses des Menschen zu verlegen, weil es unvernünftig sein würde, an den Menschen die Zumuthung der einfachen Hingabe seiner selbst an irgend ein anderes ausserhalb seiner eigenen Natur liegendes Gesetz oder Motiv des Handelns zu stellen. Auch die christliche Sittenlehre und das Moralprinzip Kants schliessen dieses Motiv des Egoismus im höheren oder geistigen Sinne wesentlich mit in sich ein. Das Christenthum fasst als persönliches Ziel des Menschen die Seligkeit in das Auge und die Sittlichkeit im Sinne Kants ist identisch mit der wahrhaften eigentlichen und innerlich idealen Natur unserer selbst. Der unsittliche und der heteronomische Mensch handelt auch nach dieser Lehre gegen sich selbst und gegen das Interesse seines eigenen Lebens. Es schliesst ein jedes dieser drei Motive des Lebens in seiner wahren oder dialektischen Fassung zuletzt den nämlichen wirklichen Inhalt in sich ein oder es ist zuletzt gleichbedeutend, welche von jenen drei Seiten des moralischen Lebens von uns zur entscheidenden Basis oder zum bedingenden Hauptmotiv der ganzen Gestaltung unseres praktischen Daseins erhoben werden will. Auch Kant fasste den Begriff der Pflicht im dialektischen Sinne oder er entkleidete ihn alles näheren und bestimmten empirischen Inhaltes, den er theils in seiner gewöhnlichen conventionell statutarischen Auffassung, theils auch in den wissenschaftlichen Bestimmungen der alten Philosophie über die Cardinaltugenden u. s. w. gewonnen hatte. Der Begriff der Sittlichkeit oder der Pflicht war bei Kant eine blosse Form,

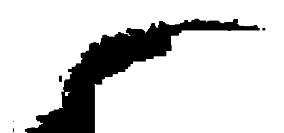
die den ganzen Inhalt oder die ganze wirkliche Materie des praktischen Lebens in sich einzuschliessen, mit sich zu erfüllen und zu durchdringen hatte. Es giebt hiernach an sich nichts sittlich Indifferentes im Leben oder es hört die Sittlichkeit auf, eine bestimmte besondere und abgegrenzte Region neben den Kreisen der anderen Motive unseres praktischen Lebens zu sein. Auch das Prinzip der Liebe im Sinne des Christenthums muss an sich den ganzen Umfang unseres praktischen Lebens mit sich erfüllen und durchdringen. Es giebt auch hier zuletzt nichts Indifferentes, was nicht von diesem Geiste der Liebe oder der Hingebung an das reine göttliche Ideal der sittlichen Vollkommenheit berührt werden müsste. Alle jene drei Motive sind in ihrer wahren oder vollkommenen dialektischen Fassung einstimmig mit einander und es entstehen alle Conflicte derselben nur dadurch, dass wir sie mit einem unwahren, unvollkommenen, zufälligen oder empirischen Inhalte erfüllen. Es giebt eine dreifache allgemeine Formel des praktischen Lebens, die aber zuletzt den gleichen Werth oder die gleiche nothwendige und wesentliche Geltung für uns besitzt. Die Erhebung zu der reinen Vollkommenheit seiner persönlichen Bestimmung ist einmal das höchste natürliche Ziel und persönliche Lebensinteresse des Menschen selbst; es fällt andererseits dieses Ziel zusammen mit der Seligkeit der Liebe oder mit der begeisterten Hingebung für das allgemeine sittliche Ideal und es darf drittens dasselbe aufgefasst werden als die allgemeine uns vermöge unserer reinen innern idealen sittlichen Natur obliegende Pflicht. Wir werden uns im wirklichen Leben immer durch alle diese drei verschiedenen Motive zugleich bestimmen lassen; die Praxis des sittlichen Lebens ist allerdings überall erfüllt von mannichfachen Widersprüchen und Conflicten derselben unter einander, ebenso wie auch ein jedes einzelne unter ihnen wiederum eine Mehrheit oder Menge besonderer und vielfach unter einander streitender oder kämpfender Motive in sich umschliesst. Das wirkliche sittliche Leben des Menschen ist überall ein fortwährender Kampf oder ein Ringen danach, zwischen den verschiedenen empirisch gegebenen und in besonderer Weise berechtigten Motiven seines Handelns das Richtige zu finden und es ist eben in diesem unendlichen Ringen und Streben als solchem die ganze wahrhafte und eigentliche sittliche Aufgabe

für uns gegeben. An sich selbst genommen aber enthalten jene drei Motive keinen Widerspruch unter einander und es ist vielmehr allein durch das Zusammenwirken derselben die Erreichung des wahren und vollkommenen sittlichen Lebenszieles durch uns möglich. Der niedere und brutale Egoismus wird geläutert, und über sich selbst erhoben durch das christliche Prinzip der Liebe zn dem sittlichen Ideal; es ist dieses gleichsam der sittliche Kunsttrieb der in uns erweckt wird und der uns ein höheres und reineres Ziel des Strebens zeigt als welches in unserer unmittelbaren sinnlichen Natur enthalten liegt. Es bedarf aber ausserdem für die wirkliche Ueberwindung dieser letzteren des strengeren und männlicheren Motives der reinen Erfüllung der uns an sich obliegenden Pflicht und es schiebt sich insofern dieses dritte Prinzip des kategorischen Imperatives der Sittlichkeit Kants als eine ausführende Macht zwischen jene beiden anderen rein natürlichen oder an sich gegebenen pathologischen Motive unseres Inneren ein. Kant hat insofern den allgemeinen Begriff der Sittlichkeit in der neueren Zeit in wesentlicher Weise vervollständigt oder ergänzt. Immer aber bildet an sich der Egoismus oder das Interesse die natürlich gegebene und breiteste Basis unseres praktischen Lebens, welche eben in ihrer wahren und eigentlichen Auffassung auch jene beiden anderen Motive oder Prinzipe als ihre nothwendigen Ergänzungen mit in sich umschliesst.

XCI. Das persönliche Lebensziel des Einzelnen und des Staates.

Es kann von keiner praktischen Philosophie erwartet werden, eine solche Formel der Lebensführung aufzustellen, durch welche im Voraus der ganze Umfang der wirklichen praktischen Fragen und Probleme des Lebens bestimmt und eingeschlossen werde. Jeder einseitige doctrinäre Pedantismus und Dogmaticismus ist auf dem Gebiete der Ethik ebenso falsch und unzureichend als auf dem der Metaphysik. Die konkreten Beschaffenheiten des Wirklichen sind in keinem Falle an eine bestimmte einseitige dogmatische Auffassung und Feststellung gebunden. Alle wahre Metaphysik kann nur diejenigen allgemeinen Elemente und Beschaffenheiten unterscheiden und feststellen, aus welchen die ganze konkrete Natur der wirklichen Dinge selbst besteht. Ebenso kann auch die Aufgabe der Ethik zunächst nur in der Unterscheidung und Feststellung der allgemeinen mitwirkenden und bedingenden Elemente und Factoren des wirklichen oder konkreten praktischen moralischen Lebens erblickt werden. Der Pedantismus ist auf dem Gebiete der Moral oder des praktischen Handelns dasselbe was der Dogmaticismus auf demjenigen der Metaphysik oder der theoretisch-erkennenden Betrachtung der Welt. Ein Pedant aber ist dort überall derjenige, der sein Leben nach einer bestimmten einseitigen vorgefassten Regel oder Meinung einzurichten oder zu gestalten versucht. Die Lehren der praktischen Schulen der alten Philosophie waren einseitige oder pedantische Formeln des

Lebens. Die Kunst, im gegebenen Falle das Richtige zu finden, kann durch keine wissenschaftliche Theorie im Voraus gelehrt werden und es besteht zuletzt hierin allein die wahrhafte Praxis des sittlichen Lebens. Die allgemeine sittliche Aufgabe ist ferner für jeden Einzelnen überall eine eigenthümliche nach Maassgabe seiner besonderen Natur und der besonderen Verhältnisse, in denen er sich befindet. Alle moralische Casuistik ist unfähig, den Umfang der konkreten Fragen und Verhältnisse des Lebens im Voraus zu erschöpfen. Es giebt sonach überhaupt gar keine eigentliche praktische Philosophie im Sinne eines ausreichenden und speciellen Wegweisers durch die Schwierigkeiten und Probleme des Lebens. Zu verwerfen ist hierbei nur alles Einseitige, im Voraus Beschränkende, Schwächliche und Halbe in den philosophischen Bestimmungen über die Führung des Lebens. Das ganze Gebiet der Ethik oder der praktischen Philosophie aber hat näher einen ebenso reichen und ausgedehnten Inhalt als die beiden anderen ihm zur Seite stehenden idealistischen oder kritisch normirenden Wissenschaften der Logik und der Aesthetik, inwiefern es der ganze wirkliche Umfang der praktischen Güter des Lebens ist, der mit in den Kreis seiner Bestimmung fällt. Zu der allgemeinen Vollkommenheit des menschlichen Lebens gehört überall auch die möglichst ausgedehnte Beherrschung oder das Theilhaben an allen einzelnen wirklichen Gütern desselben hinzu. An dieser Güterlehre aber findet die allgemeine Sitten- oder Tugendlehre als der innere Kern aller Ethik oder praktischen Philosophie ihre weitere Ergänzung. Unter allen Gütern des Lebens aber ist an sich die Tugend oder Sittlichkeit das höchste und es wurde dieselbe namentlich schon von der antiken Ethik in diesem Sinne aufgefasst und zu begründen versucht. Sie hatte hier aber eben nur die Eigenschaft eines höchsten Gutes des Menschen, während sie in der neuen Zeit vielmehr als etwas schlechthin Anderes als alles dieses sonstige Gute oder als der höchste und rein für sich allein und seiner selbst wegen zu erstrebende Endzweck des Lebens hingestellt wird. Die ganze antike Ethik kam über den blossen Charakter einer Güterlehre insofern nicht hinaus. Es ist aber andererseits auch als ein Mangel zu bezeichnen, wenn die neuere Ethik sich auf den blossen Begriff oder Charakter einer Sitten- oder Tugendlehre mit Ausschluss



aller anderen einzelnen Güter des Lebens beschränkt. Die wirkliche Durchführung des sittlichen Ideales schliesst sich auch überall an an den ganzen sonstigen Inhalt der Güter und Vollkommenheiten des menschlichen Lebens. Es scheint insofern wohl in gewissem Sinne geboten, wiederum in die Bahnen der antiken Ethik zurückzulenken oder das allgemeine Ideal der sittlichen Vollkommenheit auf die Einheit oder den Anschluss an die ganzen sonstigen Güter des Lebens zu begründen. Es ist an sich eine leere Formfrage ob die Tugend oder Sittlichkeit rein an sich und ihrer selbst wegen oder nur in der Eigenschaft des höchsten Gutes, d. h. zuletzt aus enthusiastischen oder aus egoistischen Motiven für uns zu erstreben sei. Diese beiden Motive sind zuletzt ihrem wahren Verständniss nach einstimmig mit einander. Es würde aber eine falsche Sittlichkeit sein, die uns ein solches Ideal der Tugend oder der persönlichen Vollkommenheit zeigte, welches ausserhalb der ganzen empirischen Bedingungen und des wirklichen Inhaltes des praktisch Guten im Leben stünde. Eine weltflüchtige Sittlichkeit, die den ganzen Schwerpunct der menschlichen Lebensauffassung allein in das geistige Jenseits und in das sich an diese Vorstellung anschliessende abstracte Ideal der inneren persönlichen Vollkommenheit verlegte, würde gegenwärtig nicht mehr den wahrhaften Werth einer solchen für uns besitzen können. Das Christenthum mochte bei seinem Auftreten allerdings den Schwerpunct des Lebens durchaus in diese Vorstellung von einem geistigen Jenseits fallen lassen und es konnte damals wohl mit Recht auf die Werthlosigkeit aller anderen gewöhnlichen irdischen Güter hingewiesen werden. Diese ganze Zeit aber war ihrer Natur nach eine weltflüchtige, indem der allgemeine Inhalt des antiken Lebens selbst ein falscher und in der Auflösung begriffener war und ihm gegenüber das Prinzip der neuen idealistischen Moral und Weltansicht des Christenthums mit voller Entschiedenheit und Schärfe zur Geltung gebracht werden musste. Unter uns aber hat das wirkliche Leben mit seinen Interessen wiederum einen breiteren Inhalt und Boden gewonnen. Eine abstract idealistische [illegible] ist es jetzt nicht [illegible] welcher das ganze Ziel und Ideal der persönlichen Vollkommenheit für uns bestehen kann. Die Moral des Christenthums ist an sich die höchste Wahrheit für das ganze praktische Leben, aber es

muss diese Wahrheit auch mit dem ganzen sonstigen Inhalte desselben vereinigt oder in einen organischen Zusammenhang mit ihm gebracht werden und es kann insofern die blosse abstracte Tugendlehre allein noch nicht als eine ausreichende praktische Philosophie für die Gegenwart erscheinen.

Es war im Alterthum auch zuerst Aristoteles, der den empirischen Bedingungen für die Erreichung des sittlichen Lebenszieles die gebührende wissenschaftliche Beachtung zu Theil werden liess. Es ist auch auf diesem Gebiete der Philosophie überall das ideale und das reale oder das eigentlich seinsollende und das unmittelbar gegebene oder empirische Element in den ganzen Verhältnissen des Lebens zu unterscheiden. Aller abstracte und einseitige Idealismus ist hier ebenso eine falsche und ungenügende Lehrformel der Philosophie als auf dem Gebiete der Metaphysik oder in Bezug auf die Sphäre des theoretischen Erkennens der Welt. Es sind hier aber überhaupt noch tiefe und ernsthafte Probleme, mit denen es unsere Zeit zu thun hat oder in deren Erledigung die weitere Aufgabe der Zukunft zu bestehen haben wird. Alle anderen praktischen Fragen der Gegenwart haben zuletzt auf das sittliche Lebensziel Bezug und sie können nur von diesem Standpuncte aus wahrhaft aufgefasst und erledigt werden. Es ist aber hierbei durchaus ungenügend, das Prinzip der Sittlichkeit als solches fortwährend zu betonen und stärken zu wollen. Es müssen vielmehr zunächst die Bedingungen geschaffen werden, unter denen es überhaupt möglich ist, sittlich zu handeln oder an welche ihrer Natur nach die Erreichung des ganzen persönlichen Lebenszieles gebunden ist. Dass diese Bedingungen einem grossen Theile nach in unserer Zeit nicht vorhanden sind, wird in keiner Weise bestritten werden können. Wir oder der Staat bestraft das Verbrechen, während nicht geläugnet werden kann, dass dasselbe unter Umständen fast eine Nothwendigkeit ist. Es ist für den Einzelnen oft unmöglich, sittlich zu handeln; die Gesellschaft in ihren bestehenden Verhältnissen erzeugt oft mit Nothwendigkeit das Verbrechen. Diese ganze Seite des Könnens oder des Möglichen auf dem Gebiete des sittlichen Lebens muss zugleich neben derjenigen des Sollens oder der reinen idealen Vollkommenheit desselben in das Auge gefasst werden. Auch für uns gehört die Lehre vom Staat und von den

Verhältnissen der Gesellschaft jetzt mit als eine nothwendige Ergänzung zu der persönlichen oder privaten Ethik hinzu. Es ist unvernünftig, an den Einzelnen Forderungen zu stellen, die derselbe vermöge seiner Stellung oder seiner Verhältnisse in der Gesellschaft überhaupt nicht zu erfüllen vermag. Wir schliessen uns insofern durchaus wieder an den Vorgang der Lehren des Plato und Aristoteles oder der höheren wissenschaftlichen Auffassung des ganzen Gebietes der praktischen Philosophie im Alterthume an als die Erreichung des persönlichen Lebenszieles auch in unserer Zeit in wesentlicher Weise gebunden ist an die allgemeinen Einrichtungen und Verhältnisse der Gesellschaft oder des Staates. Auch für uns muss der Staat oder die Gesellschaft begriffen und bearbeitet werden in seinem nothwendigen Zusammenhang und seiner Bedeutung für das sittliche oder persönliche Lebensziel des einzelnen Individuums. Im persönlichen Individuum und seiner Vervollkommnung ist der letzte wesentliche und entscheidende Endzweck aller sonstigen Einrichtungen des öffentlichen Lebens gegeben. Es ist dieser Satz in der neueren Zeit erst allmählich und auch bis jetzt immer nur in einer unzureichenden und unvollkommenen Weise zur Anerkennung und Durchführung gelangt. Der Staat der neueren Zeit ist noch keineswegs dasjenige, was er eigentlich und an sich oder seiner reinen und idealen Vollkommenheit nach sein soll. Auch der Staat oder die gesellschaftliche Verfassung überhaupt leidet zunächst noch unter uns an dem Mangel oder der Krankheit des unwahren und falsch verstandenen Egoismus. Auch dem Leben des Staates sind ebenso wie dem des Individuums bestimmte reine und ideale Ziele der Vollkommenheit gesteckt. Diese Ziele des Ganzen aber und des Einzelnen oder der Gesellschaft und des Individuums sind zuletzt dem Wesen nach dieselben und es wird der Einzelne überall nur innerhalb der Gesellschaft und durch dieselbe den wahrhaften Zielen seiner persönlichen Vollkommenheit näher zu treten vermögen.

Wir können uns in der neueren Zeit nicht mehr begnügen mit einem solchen reinen, einfachen und abstracten Ideal des Staates, wie es von Plato und selbst von Aristoteles hingestellt worden war und wie es überhaupt allein in dem Gesichtskreis und der Lebensauffassung des Alterthums lag. Das Ideal des

antiken Staates hat nichtsdestoweniger immer eine bestimmte Bedeutung gehabt für die Ausbildung und Entwickelung des Staatsgedankens der neueren Zeit. Der Staat als solcher oder im specifischen Sinne des Wortes hat unter uns in der neueren Zeit wesentlich erst mit dem Heraustreten aus dem Mittelalter seinen Anfang genommen und es knüpft sich die Entstehung und der Fortgang desselben im Allgemeinen an die Befestigung der einheitlichen monarchischen Gewalt in den einzelnen europäischen Ländern an. Die ganze Lebensverfassung des Mittelalters selbst war wesentlich nur von einer rein socialen oder gesellschaftlichen Art und es hat sich erst von da an der Typus des neueren Lebens wiederum mehr dem einheitlich in sich geschlossenen Staatsideale des Alterthums angenähert. Es ist aber in der ganzen neueren Geschichte im Allgemeinen eine dreifache nach einer bestimmten natürlichen Reihenfolge entstehende Lehre oder Theorie vom Staate zu unterscheiden. Die erste unter diesen war diejenige, welche namentlich durch Hobbes und Hugo Grotius vertreten und ausgebildet wurde und es war hiernach der Staat entstanden aus einem sogenannten Naturzustand oder einem Kampf Aller gegen Alle, aus welchem eine bestimmte einzelne hervorragende Macht oder Persönlichkeit sich zum Inhaber der Staatsgewalt erhoben hatte, deren Wille allein hierdurch zum allgemeinen Gesetz und Recht in der Ordnung der Gesellschaft erklärt wurde. Es sind auf diesem Wege allerdings factisch die Staaten entstanden oder es ist im Allgemeinen Gewalt, Kampf und Eroberung gewesen, wodurch eine bestimmte Macht die herrschende im Leben geworden ist. Diese Theorie diente insbesondere zur Stütze der neu emporkommenden Gewalt der Monarchie und sie passte insofern auf die ganze damalige Zeit als nur hierdurch eine Rettung aus den anarchischen Zuständen des mittelalterlichen Feudalismus herbeigeführt wurde. Die zweite Theorie aber ist diejenige, welche namentlich in der französischen Revolution zur Herrschaft gelangte und die in der Lehre vom sogenannten gesellschaftlichen Vertrag ihren Ausdruck fand. Hier erschien der Staat als das Product des freien Gesammtwillens aller seiner einzelnen Bürger und es nahm jeder unter diesen durch sein Stimmrecht den gleichen Antheil an der Ordnung oder Verwaltung desselben. Diese Theorie war unmittelbar dem



Ideale der antiken Demokratie nachgebildet und sie beruhte im Allgemeinen auf der Uebertragung der falschen Analogie einer freien privatrechtlichen Vereinigung auf die Ordnung oder das allgemeine Prinzip des Staates. Das natürliche Recht Aller war hier das gleiche und es constituirte sich gleichsam der Staat immer von Neuem durch die freie Abstimmung oder den Gesammtwillen seiner Bürger. Nach dieser Theorie konnte es keine andere Staatsverfassung geben als die uneingeschränkte demokratische Republik und es wurde durch dieselbe anscheinend die rechtliche Seite des Staatslebens ebenso in sich vertreten oder zur Geltung gebracht als dieses durch die vorhergehende Theorie rücksichtlich der physischen oder Naturseite des Entstehens desselben der Fall gewesen war. Die dritte Theorie aber ist die in unserer Zeit entstandene historische, nach welcher der Staat in erster Linie erscheint oder aufgefasst wird nicht sowohl als ein System natürlicher wie vielmehr als ein solches erworbener Rechte. Diese Theorie enthält den allein richtigen entscheidenden Grundgedanken für die ganze gegenwärtige Auffassung des Staates und seiner Verhältnisse in sich. Wir finden den Staat zunächst überall vor als etwas Entstandenes oder Gewordenes in der Geschichte; es giebt an sich keine absolute und schlechthin ausreichende philosophische Theorie für das Gesetz und die innere Einrichtung des Staates. Die Form des Staates aber wird überall bedingt durch den Inhalt desselben oder die ganzen besonderen Lebensverhältnisse des Volkes und der Gesellschaft. Der Staat selbst ist zugleich ein Rechtsinstitut und die allgemeine Quelle oder der Träger der Idee des Rechtes in der Gesellschaft, während er ferner als höchstes Verwaltungsorgan die geistige sittliche und ökonomische Wohlfahrt der Bürger als Ziel zu verfolgen hat. Die Aufgabe des neueren Staates nach der letzteren Seite hin ist noch eine ausgedehnte und unbeschränkte und es werden allmälich in noch weiterem Umfange die ganzen Interessen der Gesellschaft unter die Oberaufsicht und Pflege des Staates gestellt werden müssen.

XCII. Die allgemeine Aufgabe des neueren Staates.

Als das höchste Gut des Menschen erschien nach der Lehre der alten Philosophie die Weisheit oder es war doch mindestens in derselben die allgemeine Vorbedingung für die Erreichung des wahren und höchsten Guten enthalten. Auch wir in der neuen Zeit können uns dieser Lehre mindestens insofern anschliessen als auch wir im Denken und in der geistigen Bildung überhaupt die allgemeine Vorbedingung aller wahren persönlichen Lebensvollkommenheit des Menschen anzuerkennen haben werden. Das exclusive Weisheitsideal des Alterthums kann für unsere Zeit keine Geltung mehr beanspruchen. Aber es modificirt sich doch auch für unsere Zeit in bestimmter Weise nach dem Grade und der Art der geistigen Bildung das allgemeine Vollkommenheitsziel und der Begriff oder Typus der sittlichen Wahrheit des einzelnen Individuums. Die Bildung ist insofern zuletzt auch für uns das höchste und werthvollste aller Güter des Lebens. Dieses Gut aber ist in sich selbst einer unendlichen Vervollkommnung oder Steigerung fähig. Die Genüsse und Güter der Bildung sind für uns selbst die höheren und werthvolleren als alle diejenigen, welche der sonstigen niedrigeren äusseren oder physisch-materiellen Seite des Lebens angehören. Diese letzteren Güter allein bilden wesentlich nur eine Bedingung und Unterlage um uns zu jenen höheren eigentlichen und für uns selbst wesentlicheren Gütern zu erheben. Der Geist unserer Zeit ist vielfach geneigt, in ihnen als solchen

den eigentlichen Schwerpunct und den wahrhaften Inhalt des Guten oder Vollkommenen für das Leben zu erblicken. Dem gegenüber muss vom Standpuncte der Philosophie immer die absolute Ueberordnung oder der schlechthin höhere Werth der Güter jener ersteren Seite des Lebens hervorgehoben und betont werden. Es zerfallen aber überhaupt die ganzen praktischen Fragen des Lebens wesentlich in solche, welche sich auf die äusserlich materielle oder reale und in solche, welche sich auf die innerlich geistige oder ideale Seite und Hälfte der Güter des Lebens beziehen. Das allgemeine Unglück oder der Mangel und die Noth der Zeit liegt überall auf einer jeden dieser beiden Seiten zugleich. Es sind auf der einen Seite materielle, auf der anderen aber geistige Existenzfragen, um deren Erledigung und Beantwortung es sich in unserer Zeit handelt. Die Fragen dieser doppelten Seite aber hängen überall selbst genau mit einander zusammen und es liegt zuletzt auch hier der entscheidende Schwerpunct oder das höchste und wahrhafte Prinzip ihrer Beantwortung nur auf jener ersteren, der geistigen Seite des gegenwärtigen Lebens enthalten.

Der Staat der Gegenwart erkennt es an sich noch nicht als seine Aufgabe an oder besitzt nicht die Mittel, die materielle Noth des Lebens zu beseitigen oder dem Individuum eine gesicherte und behagliche äussere Existenz zu garantiren. Es giebt in unserer Zeit eine Partei, durch welche eine Reform der bestehenden Gesellschaftsverfassung in dem bezeichneten Sinne angestrebt wird. Wie unklar und zum Theil verbrecherisch auch die Ziele dieser Partei sein mögen, so darf das Bestehen derselben doch immerhin als das Zeichen eines Mangels oder einer Unvollkommenheit in den ganzen bestehenden Einrichtungen unserer Gesellschaft angesehen werden. Die Existenz der neueren Gesellschaft ist ebenso wie die von jener am Ausgang des Alterthums durch das Entstehen hungriger Barbarenhorden in ihrem eigenen Schoosse bedroht. Es ist sowohl Pflicht als Interesse des neueren Staates, dieser Gefahr in das Auge zu sehen und ihr im Voraus durch geeignete Veranstaltungen zu begegnen. Der Staat der neuen Zeit hat es bisher noch nicht als seine Aufgabe erkannt, in das rein persönliche Leben des Einzelnen und in die blos privaten Interessen der Gesellschaft mit organisch gestaltender Hand einzugreifen. Jene engherzigen,

das ganze persönliche und Privatleben mit in sich einschliessenden Gesetzgebungen aus dem Alterthum, in Sparta, Judäa, Aegypten u. s. w. sind dem Geiste und den allgemeinen sittlichen Grundlagen der menschlichen Anschauungen der neuen Zeit fremd. Durch sie aber wurde allerdings dem Einzelnen eine gesicherte Existenz innerhalb eines fest geschlossenen Organismus gesetzlicher Einrichtungen und Formen garantirt. Wir stellen als ersten Grundsatz des menschlichen Lebens immer die persönliche Freiheit und Selbstständigkeit des Individuums in der Gesellschaft an die Spitze. Wir überlassen es jedem Einzelnen, sich durch selbstgewählte Arbeit die Bedingungen und Mittel seiner äusseren Existenz zu erringen. Selbst die Uebernahme der Garantie der Arbeit weist der Staat bei uns von sich ab. Nur in äussersten Fällen legt der Staat hierbei eine unterstützende Hand an. Er übernimmt höchstens die Verpflichtung, den Einzelnen vor dem Hungertode zu schützen und er glaubt namentlich in der neueren Zeit durch die allgemeine Verpflichtung zum Unterricht genug gethan zu haben, um dem Einzelnen selbst die Mittel zur Sicherung seiner inneren und äusseren Existenz in die Hand zu geben. Diese letztere Einrichtung, welche bis auf Weiteres insbesondere eine Eigenthümlichkeit der deutschen Ansicht vom Staate bildet, wird auswärts noch vielfach als ein unberechtigter Eingriff des Staates in die persönliche Freiheit des Individuums empfunden und wir haben uns durch dieselbe ebenso wie durch das Institut der allgemeinen Wehrpflicht wiederum dem reinen und strengen Ideale des Staatsgedankens des Alterthums angenähert. Weitere Schritte in derselben Richtung werden in Zukunft kaum zu vermeiden sein. Das Bedürfniss einer umfassenden Organisation der Gesellschaft wird sich allmählich in immer weiteren Umfange unter uns geltend machen. Eine bestimmte Beschränkung der persönlichen Freiheit des Individuums und hierdurch eine Sicherstellung des Bestehens und der Gesundheit der Gesellschaft vor den sich in ihrem Schoosse ausbildenden Gefahren liegt zuletzt mit Nothwendigkeit im Wesen des neueren Staates und in den ganzen inhaltreichen und complicirten Verhältnissen des neueren Lebens enthalten und es nähert sich hierdurch von selbst das neuere Leben wiederum mehr dem Ziele einer vollständigen Vereinigung aller Interessen der Gesellschaft in der Hand des Staates an.

Der neuere politische Idealismus hat überhaupt immer aus dem Alterthum seine allgemeinen Vorbilder und entscheidenden Schlagwörter zu entlehnen versucht. Es liegt dem vielfach theils ein Missverständniss des antiken Staatsgedankens, theils eine falsche Uebertragung der Analogie desselben auf die Verhältnisse der neueren Zeit zum Grunde. In der französischen Revolution wurde einfach das Ideal einer absoluten demokratischen Republik zu verwirklichen versucht, welches als solches im Alterthum nie existirt hat. Von der Erklärung gleicher allgemeiner Menschenrechte war der Geist des Alterthums jederzeit weit entfernt und es wurde erst durch das Christenthum der Satz von der wesentlichen natürlichen Gleichberechtigung aller menschlichen Individuen zur Anerkennung gebracht. Es bezog sich aber eben dieser Satz nur auf den allgemeinen geistigen oder persönlich sittlichen Charakter der menschlichen Natur, während sich ausserdem die mannichfachsten Grenzen des Unterschiedes zwischen den Individuen rücksichtlich ihrer Stellung in der Gesellschaft ziehen. Es ist unmöglich, im Staate oder in der geordneten Gesellschaft eine blosse Menge oder Anzahl gleichberechtigter menschlicher Atome oder Köpfe erblicken zu wollen. Die Theorie des allgemeinen Stimmrechtes, als des letzten Ausflusses aller politischen Gewalt, welche sich aus der abstract philosophischen Lehre vom gesellschaftlichen Vertrage ergiebt, beruht auf einer vollständigen Ignorirung des ganzen sonstigen Werthinhaltes und der sich hierauf gründenden Unterschiede der einzelnen Individuen, Stände und Ordnungen in der menschlichen Gesellschaft von einander. Wir sind mit diesem ganzen an sich selbst vollkommen falschen Prinzipe nur darum noch bis auf Weiteres zu rechnen genöthigt, weil ein anderer genügender Maassstab oder ein anderes ausreichendes Prinzip für die wahrhafte Vertretung der sämmtlichen Interessen oder der einzelnen geistigen und materiellen Werthe des Lebens der Gesellschaft zur Zeit noch nicht aufgefunden worden ist. Es ist aber überhaupt die leerste und flachste Ansicht vom Staat, ihn auf die Basis seiner sämmtlichen realen Einzelbestandtheile, der menschlichen Individuen, Köpfe oder Seelen als solcher stellen zu wollen. Jedes dieser Individuen hat theils auf Grund seiner Natur, theils durch den von ihm erworbenen oder in ihm vertretenen geistigen und materiellen Inhalt oder Besitz einen anderen

Werth oder eine andere Bedeutung für das Leben der Gesellschaft überhaupt, und es kann jene Theorie eine gewisse Berechtigung nur in solchen Verhältnissen beanspruchen, wo wie etwa in der Schweiz oder in Amerika, die einzelnen Individuen der Gesellschaft einen wesentlich ähnlichen Inhalt oder Charakter zu besitzen scheinen. Die absolute Demokratie ist wesentlich überall nur eine Durchgangsstufe im politischen Leben der Völker gewesen. Der Grundsatz der sogenannten Volkssouveränetät ist nichts als eine blosse Fiction. Ebenso wenig als den Individuen kommt auch den ganzen Völkern der gleiche Grad des inneren Werthes und des Anspruches auf Selbstständigkeit zu. Es ist ein falscher Ausfluss des Humanitätsgedankens unserer Zeit, allen Individuen und allen Völkern die gleiche allgemeine und natürliche Berechtigung zugestehen zu wollen. Für die Constituirung der neueren Staaten und Nationen ist wesentlich mit das geographische und das culturhistorische, keineswegs aber allein das ethnographische Moment entscheidend. Nur ein Volk, welches Träger eines selbstständig erworbenen Culturinhaltes ist und welches sich in einer bestimmten natürlich abgeschlossenen und begrenzten geographischen Localität befindet, trägt an sich die Befähigung und die Berechtigung des weiteren Bestehens in den neueren Verhältnissen in sich. Wir halten u. A. die österreichische Monarchie für eine geographische Nothwendigkeit, wenn auch dieselbe keineswegs dem Begriffe eines einheitlichen Nationalstaates entspricht. Auch das Ideal eines reinen Racen- oder Volksstaates aus dem Alterthum hat in der neueren Zeit seine Geltung oder seinen Werth verloren Manches Racenelement ist einfach zum Untergange bestimmt und es werden in der neuern Zeit die Staaten mehr durch die Gewalt natürlicher und historischer Verhältnisse als durch das blosse Moment der Volksabstammung gefestigt und zu Einheiten verbunden.

Der Gedanke der persönlichen Freiheit des Individuums hat in der neueren Zeit auch die Aufhebung aller früheren künstlich gezogenen Schranken in den Verhältnissen des äusseren Verkehrslebens zur Folge gehabt. Dieser Grundsatz der freien Concurrenz hat allmälich mehr und mehr die Massenarmuth oder alles dasjenige zur Folge gehabt, was mit dem Ausdrucke der Ausbeutung der Arbeit durch das Capital bezeichnet zu werden pflegt. Die neuere Gesellschaft tritt mehr

und mehr auseinander in dem Gegensatz der beiden Classen der Besitzenden und der Besitzlosen und es entsteht die Frage ob und inwieweit die hieraus entspringenden Gefahren nicht durch die freie Concurrenz allein, sondern auch durch ein bewusstes Eingreifen der Staatsgewalt aufgehoben und überwunden werden können. Es sind auf beiden Seiten der Gesellschaft bereits die bedenklichsten Symptome der moralischen Corruption hervorgetreten; sowohl der Reichthum als die Armuth ist an sich eine bestimmte Quelle von Ausschreitungen oder Entartungen der menschlichen Natur. Die ganze neuere Gesellschaft scheint ähnlich wie diejenige des Alterthums bereits in einem beginnenden Prozesse der Auflösung oder Zersetzung begriffen zu sein. Alle alten Ordnungen und Einrichtungen sind ebenso wie damals mehr und mehr von der Tendenz zur atomistischen Zersplitterung der Gesellschaft in eine blosse Masse isolirt dastehender Individuen aufgelöst worden. Der persönliche Egoismus als die Folge der Befreiung des Individuums von den früheren dasselbe in sich umschliessenden gesellschaftlichen Schranken ist die allgemeine Quelle des Unglücks, der Krankheiten und der gefahrdrohenden Noth der Zeit geworden. Wir können nicht wieder zurücklenken in die Lebensformen und Zustände einer früheren Vergangenheit in der Geschichte: aber es kann auch auf diesem Wege allein nicht weiter fortgehen, sondern es wird sich zuletzt auch der Staat der ihm naturgemäss obliegenden Aufgabe einer gesetzlichen Regelung und Organisation der ganzen Bedingungen und Verhältnisse des inneren Lebens der Gesellschaft zu unterziehen haben.

XCIII. Die philosophische und die historische Lehre vom Staat.

Wir haben insbesondere schon in unserer Philosophie der Geschichte auf den allgemeinen Unterschied in der Entwickelung der neuen Zeit von jener des Alterthums hinzuweisen versucht. Das ganze Entwickelungsgesetz beider Perioden ist allerdings wie es scheint bis zu einem gewissen Grade eines und dasselbe. Die ganzen früheren zu Anfang gegebenen Unterschiede und organischen Lebenszustände des Alterthums werden zuletzt aufgelöst in der gleichförmigen unorganischen Masse des römischen Weltreiches. Das Gleiche ist an sich der Fall mit den ganzen zu Anfang hervorgetretenen organischen Zuständen und gesellschaftlichen Gliederungsverhältnissen des Mittelalters in der neueren Zeit. Alle Zustände der menschlichen Gesellschaft in der Geschichte sind überhaupt theils organische theils unorganische, oder solche, welche eine bestimmte Gliederung der Bevölkerung in fest begrenzte äussere Ordnungen und Stände, und solche welche eine unbedingte Gleichberechtigung und ein freies Gegeneinanderstreben aller Einzelnen zu ihrer Grundlage haben. Diese letzteren Zustände aber treten überall erst durch eine Auflösung oder Zersetzung jener ersteren im Leben oder in der Geschichte hervor. Es wird hierdurch das Individuum von den dasselbe zu Anfang umschliessenden und in seiner rechtlichen Selbstständigkeit einengenden Schranken befreit, aber es hat andererseits diese Befreiung eine centrifugale Zusammenhangslosigkeit und eine allmähliche Selbstauflö-

sung der Gesellschaft zu ihrer unvermeidlichen Folge. Die Gesellschaft des Alterthums ging zu Grunde durch die physische Erschöpfung und die geistige und sittliche Haltlosigkeit der Bevölkerung des römischen Weltreiches. Hiermit wäre der Prozess des historischen Lebens an und für sich zu Ende gewesen, wenn nicht die Geschichte ausserdem noch andere frische und unverbrauchte Kräfte zur Fortsetzung und Verjüngung desselben zur Verfügung gehabt hätte. Die historische Menschheit wurde damals gerettet einmal durch das Hervortreten des neuen sittlich-religiösen Lebensinhaltes des Christenthums, andererseits durch die neu hinzuströmende physische Lebenskraft der germanischen und anderer Völker der neueren Geschichte. In der gegenwärtigen Zeit aber kann die Regeneration und die weitere Fortsetzung des Lebens der historischen Menschheit nicht mehr durch das Hinzutreten solcher neuen Elemente von Aussen her, sondern allein durch ihre eigene Kraft von Innen heraus erfolgen. Die ganze Analogie des Verlaufes der neuen Geschichte mit jener des Alterthumes hat hierbei überall eine bestimmte Grenze. Das wahrhafte Verständniss der Geschichte ist zuletzt auch allein das Mittel für die sichere Orientirung in den praktischen Zielen und Aufgaben der eigenen Gegenwart. Man kann sich jetzt nicht mehr mit der gedankenlosen und leeren Phrase des blossen immanenten natürlichen Fortschreitens der Geschichte begnügen. Die Geschichte schreitet fort, d. h. ihre Verhältnisse entwickeln sich weiter und es treten aus denselben immer neue Aufgaben und Probleme zur Lösung an uns heran. Diese Probleme aber lösen sich nicht einfach von selbst, sondern sie wollen wissenschaftlich und kunstmässig begriffen, aufgefasst und in die Hand genommen werden. Es war eine falsche Auffassung und Lehre Hegels, dass die Geschichte gleichsam blos von selbst arbeite und nicht besonderer ausdrücklicher Organe für die Lösung ihrer Aufgaben und Probleme bedürfe. Der Staat ist in der neueren Zeit das Organ für die bewusste Pflege und Förderung der ganzen Interessen der Gesellschaft geworden. Die Ausbildung des Staatgedankens als solchen ist wesentlich das positive, erhaltende und weiterführende Resultat der ganzen früheren Entwickelung des gesellschaftlichen Lebens gewesen Der neuere Staat ist entstanden durch die Bekämpfung und Aufhebungrde

ganzen feudalistischen oder die Individuen in bestimmte äussere Ordnungen und Stände einschliessenden Gesellschaftsverfassung des Mittelalters. Seine allgemeine Basis ist durchaus eine demokratische, wenn auch seine Form im Unterschied von den Staaten des Alterthums wegen des grösseren Umfanges und in Folge der reichhaltig verzweigten Interessen des Lebens der neueren Länder und Völker der Hauptsache nach eine monarchische ist. Die Monarchie ist in der ganzen neueren Zeit der wesentliche Träger und das Organ für die Ausbildung des Staatsgedankens gewesen. Nur für die antike Auffassung war der Begriff alles rechtlich geordneten Staatswesens untrennbar gebunden an die Form der Republik, während die Monarchie dort einfach gleichbedeutend mit blosser persönlicher Gewaltherrschaft war. Die republikanische Staatsform als solche ist in unserer Zeit in keiner Weise die genügende Garantie oder der specifische Ausdruck der Rechtsidee in den öffentlichen Verhältnissen der Gesellschaft. Nach der abstract philosophischen Theorie kann an und für sich keine andere Staatsform als diese als die mit der reinen Rechtsidee einstimmige anerkannt werden. Es ist überall nur der hohle abstract philosophische und antikisirende politische Idealismus, welcher in unserer Zeit noch in der Republik die allein wahre und vollkommene Staatsform zu erblicken glaubt. Thatsächlich ist für uns oder doch in den grösseren europäischen Ländern der Name der Republik wesentlich gleichbedeutend geworden mit Anarchie oder mit einem blinden und zufälligen Würfelspiel der Parteien um die Oberherrschaft im Staate. Bei gewissen Staaten, wie z. B. Oesterreich, würde die republikanische Form einfach den Untergang oder Zerfall derselben bedeuten. Ebenso würde hier das allgemeine Stimmrecht nur der Ausdruck eines unversöhnlichen Kampfes und Widerspruches der einzelnen Nationalitäten sein können. Die Monarchie ist in unserer oder den allgemeinen europäischen Verhältnissen überall das nothwendige erhaltende oder conservative Element im Leben des Staates. Die neuere europäische Gesellschaft umschliesst in sich selbst einen weiten Umfang historisch erworbener Güter, Werthe und Rechte, in deren Bewahrung und Vertretung sich die natürliche Function und Bedeutung der Monarchie in unseren Verhältnissen gegeben findet. Nur eine junge, der allseitigsten Expansion fähige Ge-

sellschaft wie die amerikanische oder ein kleines und isolirtes politisches Gemeinwesen, wie dasjenige der Schweiz, ist in unserer Zeit noch an die Republik als an seine natürliche Lebensform gebunden. Der Streit über die besonderen Vorzüge dieser doppelten Staatsform an sich ist seiner Natur nach ein unendlicher; es ist aber näher auch eine doppelte vollkommen verschiedene Rechtsanschauung, welche sich mit einer jeden von ihnen verknüpft und es liegt in dem Unterschiede der monarchischen und der republikanischen Staatsform der höchste Ausdruck einer doppelten allgemeinen Auffassung der ganzen Idee und der Erscheinungen des Rechtslebens überhaupt.

Das Verhältniss der beiden Ideen des Staates und des Rechtes ist auf dem Gebiete des allgemeinen oder öffentlichen Lebens ein ähnliches als auf dem des innerlich persönlichen oder Privatlebens dasjenige der beiden Ideen der Religion und der Sittlichkeit. Der Staat ist ebenso die allgemeine Quelle des Rechtes als die Religion diejenige des Prinzipes der Sittlichkeit im Leben. Das Prinzip des Rechtes ist an sich ebenso wenig denkbar ohne den Hintergrund des Staates als das der Sittlichkeit ohne den der Religion. Recht ist im Allgemeinen alles dasjenige, was durch den Staat vorgeschrieben oder festgestellt wird, während uns das Gute oder Sittliche ebenso als ein Ausfluss des Willens Gottes erscheint. Der Staat ist an sich alleinige Quelle alles wirklichen oder positiven Rechtes. Es entsteht aber hierbei die Frage, ob und inwieweit der Staat selbst in dem Lichte eines Rechtsinstitutes aufgefasst werden dürfe. Eine bestimmte Reciprocität der beiden Ideen des Staates und des Rechtes wird unter allen Umständen angenommen werden müssen, ebenso wie auch die beiden Ideen von Gott und von Sittlichkeit sich wechselseitig unter einander bedingen und ergänzen. Wir nennen das Gute deswegen den Ausfluss des Willens Gottes, weil uns Gott selbst als das absolut Gute oder als der Träger und Vertreter der reinen Idee des Guten erscheint. Der Staat hat uns gegenüber mit Gott die Eigenschaft der absoluten Machtvollkommenheit gemein. Ist aber der Staat die Quelle des Rechtes, so hat doch überall zugleich die Rechtsidee als solche eine bestimmte Selbstständigkeit ihm gegenüber. Wir können nicht ohne Weiteres Alles mit der Rechtsidee einstimmig finden, was vom Staate als wirk-

liches oder positives Recht hingestellt wird. Nichtsdestoweniger schliesst es die im Staate vertretene oder verkörperte Rechtsidee in sich ein, dass wir in unserem äusseren Handeln dieses empirisch gegebene oder positive Recht anerkennen und uns demselben unterwerfen. Es ist Pflicht des Bürgers, das Gesetz des Staates zu befolgen, auch wenn er es selbst missbilligt oder für unrecht erkennt. In derselben Weise haben wir uns vom ethisch-religiösen Standpuncte aus dem Willen oder der Weltregierung Gottes zu unterwerfen, wenn wir dieselbe auch oft nicht zu billigen oder zu begreifen vermögen. Die Idee des Rechtes an sich aber muss zuletzt überall die leitende Norm bilden für die Gestaltung und Beurtheilung des wirklichen oder empirischen Rechtes im Staat. Die ganze Aufgabe und Bestimmung des Staates selbst aber besteht zunächst im Rechtsschutz oder überhaupt in der Regelung der rechtlichen Beziehungen und Verhältnisse zwischen den Einzelnen der menschlichen Gesellschaft. Erst innerhalb des Staates fängt der Rechtszustand an, während ausserhalb desselben das rohe Naturprinzip der Gewalt das menschliche Leben beherrscht. Allerdings hat der Staat ausserdem auch noch eine andere rein utilistische oder praktisch-ökonomische Seite und Aufgabe; aber es ist doch zunächst das Wesen oder der Begriff desselben mit der Idee des Rechtes zu einer untrennbaren Einheit verbunden. Ist aber der Staat zunächst der wirkliche Ausdruck oder die Quelle des Rechtes, so muss andererseits auch er selbst oder die ihn vertretende Gewalt einen bestimmten rechtlichen Ursprung oder Charakter aufweisen können oder es muss selbst eine bestimmte rechtliche Theorie und Anschauung geben, von der aus das ganze Prinzip der Entstehung und Einrichtung des Staates beurtheilt und begriffen werden kann.

Nach der abstract philosophischen Theorie kann der rechtliche Ursprung aller Gewalt im Staate allein in dem Willen des Volkes oder der sämmtlichen einzelnen Mitglieder der Gesellschaft erblickt werden. Es kann auf Grund eben dieser Theorie die ganze Verfassungsform des Staates zu jeder Zeit willkürlich geändert werden. Es giebt hiernach überhaupt [illegible]s nichts Bleibendes oder Feststehendes im Staat, son[illegible] ist allein der Wille der Majorität der Bürger das ent[illegible]de Gesetz für die genze Ordnung und Einrichtung des

Staates. So folgerichtig diese Lehre von jenem abstract philosophischen Standpuncte aus auch sein mag, so ist sie doch thatsächlich dem Wesen nach gleichbedeutend mit einem Rückfall der Gesellschaft in den von einer früheren Theorie als ältesten Ursprung des Staates angenommenen Naturzustand der Gesellschaft, in welchem überall blos die stärkere Kraft die schwächere unterdrückt hat oder die politische Gewalt und die in ihr liegende ordnende Einheit des Staates überall nur als ein Product aus dem Ringen der einzelnen wirklichen Elemente des Lebens hervorgegangen ist. Das allgemeine Stimmrecht ist überall nur eine andere organisirtere Form dieses natürlichen Zustandes eines Kampfes Aller gegen Alle in der Gesellschaft oder im Leben. Dasselbe ist thatsächlich gleichbedeutend mit einer gesetzlich geregelten Unterdrückung der Minorität durch die Majorität. Es wird hier nur der arithmetische Factor der blossen Kopfzahl an die Stelle des dynamischen Factors der äusseren physischen oder materiellen Kräfte gesetzt. Der eine dieser beiden Factoren ist an sich ebenso unberechenbar und irrational als der andere. In einer orientalischen Despotie und in einer Republik auf breitester demokratischer Grundlage waltet zuletzt dasselbe Prinzip des unvernünftigen Zufalles und des brutalen Uebergewichtes der einen Partei oder Gewalt über die andere. In der französischen Revolution war zuletzt der Pariser Pöbel die thatsächlich dominirende Macht oder Gewalt im Staate. Die Herrschaft der Demagogen ist überall nur eine anscheinend mildere aber zugleich schwankendere und unstätere Form des öffentlichen Lebens als diejenige der Despoten. Dem Wesen nach sind es zuletzt überall nur Einzelne, welche das wirkliche Regiment im Staate führen können. Die beste Verfassung ist an sich überall die, durch welche der beste Mann an die Spitze der Geschäfte gebracht werden kann. Die vom abstract philosophischen und ideal rechtlichen Standpuncte aus an sich vollkommenste Verfassung ist in der Wirklichkeit häufig die schlechteste und es ist überhaupt unmöglich, ein widerspruchsfreies rechtliches Prinzip an die Spitze der ganzen Auffassung und Lehre vom Staat zu stellen. Die erste Wahrheit über den Staat ist überall die, dass er in seiner gegebenen Wirklichkeit etwas thatsächlich Vorhandenes oder historisch Gewordenes ist. Wir sind an sich nie in der Lage, den Staat

von Neuem improvisiren zu müssen, sondern finden ihn überall als etwas Gegebenes oder Gewordenes vor. Er kann einer höheren idealen Vollkommenheit zugeführt werden, aber er schliesst zunächst einen bestimmten historisch erworbenen Inhalt von Interessen, Gütern, Werthen und Rechten in sich ein. Die allein wahrhafte rechtliche Ansicht vom Staate ist an sich die, dass jedes einzelne bestehende Recht in ihm zunächst anerkannt oder geschützt werden muss. Unsere Zeit hat im Allgemeinen zu ringen in dem Kampfe zwischen den Anschauungen des sogenannten philosophischen und des historischen Rechtes in Bezug auf die Ordnung und die Einrichtungen des Staates. Der Kampf dieser beiden Anschauungen spitzt sich namentlich auch als in seinem höchsten Ausdrucke zu in dem Unterschiede der doppelten politischen Verfassungsform der Republik und der Monarchie. Vom Standpuncte der ersteren Anschauung oder Theorie aus kann der Werth und das eigenthümliche Wesen der Institution der Monarchie überhaupt gar nicht anerkannt oder begriffen werden. Der antikisirende politische Idealismus konnte in jedem Monarchen überhaupt nichts sehen als einen einfachen Gewaltherrscher oder Tyrannen. Die Monarchie als eine rechtliche Institution ist überall nur eine Eigenthümlichkeit oder Erscheinung der neueren Zeit, die ebensowohl dem Alterthum als auch dem Orient wesentlich fremd war. Das Alterthum kannte überhaupt nur die Republik als den Ausdruck des geordneten oder rechtlichen Inhaltes des Staates. Jene ganze Enge der antiken Rechtsanschauung vom Staat aber kann nicht mehr angewandt werden auf die ausgedehnteren und reicheren politischen Lebensverhältnisse der neueren Zeit. Die abstract philosophische Theorie vom Staat, die sich namentlich immer an das Vorbild des Alterthums angeschlossen hat, ist überall blos ein mitwirkendes und fortbildendes Element in der Entwickelung des neueren Staatslebens gewesen, aber sie kann nicht allein oder als solche mehr als der richtige Boden für die ganze Auffassung und Construction dieses letzteren angesehen werden.

XCIV. Der besondere Charakter des neueren Staates.

Die Einrichtung der Monarchie steht anscheinend immer in einem gewissen Widerspruche mit dem Begriffe und dem ganzen rechtlichen Wesen des Staates. Der Monarch als solcher erscheint überall als der persönliche Inhaber oder Besitzer des Staates oder es ist gleichsam das rein privatrechtliche Verhältniss der Herrschaft, in welchem er zu ihm zu stehen scheint. Der specifische Unterschied zwischen einem Monarchen der neueren Zeit und einem Tyrannen des Alterthums oder einem Despoten des Orientes ist zunächst nur der, dass jener in Folge eines die Erbfolge regelnden Staatsgrundgesetzes, dieser dagegen nur in Folge blinder und zufälliger Gewalt die Herrschaft im Staate führt. Die politische Herrschaft liegt daher dort nicht sowohl in der Hand eines Einzelnen als vielmehr in der eines Geschlechtes oder einer Familie. Es ist deswegen dann auch die Persönlichkeit des Monarchen an sich indifferent für den ganzen Begriff und Bestand der Monarchie, während eine jede einfache Gewaltherrschaft gerade wesentlich auf der Person des Monarchen selbst beruht. Deswegen müssen auch in der geordneten Monarchie überall bestimmte Veranstaltungen getroffen sein, durch welche das Staatswesen gegenüber dem blossen Zufall der Persönlichkeit des Monarchen sicher gestellt wird. Eine bestimmte Familie hat hie das historische oder erworbene Recht auf die Oberherrschaft im Staat. Die geordnete Monarchie ist darum eine Staatsform, die sich nicht leicht improvisiren lässt,

sondern die im Allgemeinen nur als ein Product aus der Geschichte eines Landes oder Volkes entspringt. Es wird darum namentlich durch sie der ununterbrochene oder stetige Zusammenhang in dem Leben eines Staates erhalten. Das blosse Bestehen der geordneten Monarchie ist daher überhaupt wesentlich der Ausdruck des Charakters des Staates als eines Productes der Geschichte oder als eines ganzen Systemes erworbener Rechte und aller sonstigen organischen und inhaltreichen Gliederungen des Lebens. Es kommt hierbei allerdings überall darauf an, dass die Monarchie ihre Aufgabe und Stellung richtig zu verstehen oder dass die herrschende Familie sich mit den wahrhaften Interessen ihres Staates und Volkes zu identificiren vermag. Man kann in Folge hiervon von gesunden und von ungesunden politischen Organismen reden. In den beiden grossen deutschen Monarchieen insbesondere, der österreichischen und der preussischen, hat sich die herrschende Dynastie vollständig identificirt mit dem Leben und den Interessen des Staates und es würde deswegen hier etwa die Einführung der Republik oder die Einsetzung einer anderen Dynastie als ein vollkommen unmöglicher und lächerlicher Gedanke erscheinen müssen. Anders war es mit den Bourbonen in Frankreich, Spanien und Italien und es hängt wesentlich hiermit der Rückgang aller dieser neueren romanischen Länder zusammen. Der Staat der neuen Zeit ist wesentlich erwachsen und hat sich ausgebildet unter dem Schutze und durch die Gewalt der Monarchie, und es ist die monarchische Form des Staates überhaupt der natürliche Ausdruck der historischen oder organisch lebendigen Anschauung und Theorie vom Staat gegenüber der in der republikanischen Form vertretenen abstract idealistischen oder atomistischen Lehre und Begriffsbestimmung desselben.

Der Staat der neueren Zeit ist allmälich in immer weiterem Umfange das Organ zur Regelung und Pflege der ganzen wirklichen Lebensinteressen der Gesellschaft geworden. Die Stärkung und Befestigung der Staatsgewalt als solcher ist zunächst für uns das Mittel und die Bedingung der Rettung und Sicherstellung der Gesellschaft vor den sich in ihrem Schoosse entwickelnden und sie mit dem Untergange bedrohenden ökonomischen und sittlichen Gefahren. Alle Parteien in unserem gegenwärtigen Staatswesen zerfallen zuletzt nur in politisch-centra-

listische und in anarchische oder in solche, welche auf Stärkung und auf Auflösung des einheitlichen Staatsgedankens hinarbeiten. Der entscheidende Factor für die ganze Constituirung und Begrenzung der Staaten der neueren Zeit ist aber keineswegs allein das blosse Prinzip der Nationalität. Auch die Idee eines reinen Nationalstaates ist eine für die jetzige Zeit unwahr gewordene oder unmögliche aus dem Alterthum entlehnte doctrinäre oder philosophische Abstraction. Das Moment der objectiv gegebenen natürlichen geographischen oder territorialen Begrenzung ist für das neuere Staatsleben das wichtigere und entscheidendere g worden vor dem der blossen subjectiv-ethnographischen Stammesgemeinschaft oder Völkerverwandtschaft. Die natürlichen Racen oder Volkselemente ergiessen sich gleichsam in der Gestalt von Bächen oder Strömen über die verschiedenen Länder der Erde. Hier erst entstehen aus der Vermischung und Durchdringung derselben die eigentlichen lebensfähigen und für die Zukunft berechtigten Nationen und Volksindividualitäten in der Geschichte. Jede der neueren Nationen empfängt ihre Begrenzung und ihren Charakter wesentlich durch eine bestimmt abgeschlossene geographische Localität der Erde. Es treten auch in dieser Beziehung jetzt andere Bedingungen und Verhältnisse hervor als in der Zeit der reinen und unvermischten Nationalstaaten des Alterthums. Das Prinzip der Nationalität hatte in der neueren Zeit eine bestimmte Berechtigung gegenüber der früheren falschen und unnatürlichen dynastisc en Cabinetspolitik; aber auch in ihm allein und an sich kann nicht die ausreichende Basis des Lebensprinzipes der neueren Staaten erblickt werden. Es sind in der neueren Zeit zwei grössere politische Complexe aus dem früheren Reiche und Bunde der deutschen Nation entstanden, das preussisch-deutsche Reich und die österreichische Monarchie. Die letztere hat sich ebenso wie in früherer Zeit die Schweiz und die Niederlande von dem Hauptkörper des Lebens der deutschen Nation abgelöst und sie ist ebenso wie diese Gebiete durch ihre natürliche geographische Lage zu einem selbstständigen abgeschlossenen Ganzen bestimmt. Die Durchführung des einheitlichen Staatsgedankens aber wird in diesen beiden Reichen die weitere Aufgabe und das Ziel des politischen Lebens zu bilden haben.

Es muss sich auch auf dem Gebiete des praktischen Lebens

ebenso wie auf demjenigen des theoretischen Erkennens darum handeln, die realen Bedingungen mit den idealen Zielen der menschlichen Vollkommenheit zu vereinigen. Es ist hier ebenso überall sowohl der beschränkte empirische Realismus als der abstracte und hohle philosophische oder ethische Idealismus zu verwerfen. Das Wirkliche nach der in ihm liegenden Anlage zur idealen Vollkommenheit zu begreifen, ist in jedem Falle und überall die wahre und eigentliche Aufgabe der Philosophie. Wir fassen den ganzen Begriff der Philosophie demnach nicht so auf, dass sie einen von der Beachtung des empirisch Wirklichen schlechthin unabhängigen und unbedingt über demselben stehenden Standpunct einzunehmen habe. Das Geistige und das ideal Geordnete im Wirklichen ist überall nur dasjenige, worin das wahre und eigentliche Erkenntnissgebiet der Philosophie zu bestehen hat. Auch der wahre Staatsmann erkennt überall nur die im Wirklichen selbst liegende Befähigung zu einem höheren und vollkommeneren Zustande des Lebens. Alle wahre und echte schöpferische Thätigkeit des menschlichen Geistes ist überhaupt nie eine andere als eine im eigentlichen Sinne künstlerische, d. i. eine solche, die in der Erkenntniss eines zunächst noch verborgenen Idealscharakters im Wirklichen besteht. Auch die Lebensaufgabe jedes einzelnen Menschen ist in diesem Sinne eine künstlerische, die in der Erkenntniss der speciellen in ihm liegenden Anlage zur Vollkommenheit besteht. Diese Aufgabe ist eine solche, die im wirklichen Leben allerdings immer nur annähernd gelöst werden kann und die zum Theil immer von bestimmten ausserhalb der Machtsphäre des einzelnen Individuums liegenden Verhältnissen abhängig ist. Diese Verhältnisse aber in einer jenem Zwecke möglichst entsprechenden Weise zu gestalten ist zuletzt dasjenige, worin die wahrhafte und höchste Aufgabe der Einrichtungen des Staates in unserer Zeit erblickt werden muss. Es ist insofern wesentlich nur im Individuum und seiner persönlichen Vollkommenheit selbst, dass der bedingende Schwerpunct für die ganze Auffassung des Begriffes und der Bestimmung des Staates erblickt werden darf. Der Staat ist im idealen Sinne nichts Anderes als die allgemeine und höchste Erziehungsanstalt aller seiner einzelnen Bürger und es wird sich eben in diesem Sinne der neuere Staat wieder dem zuerst von Plato für ihn aufgestellten Vorbilde anzunähern haben.

XCV. Die Wissenschaft als höchstes Gut des Lebens.

Wir sehen in den ganzen Verhältnissen der Geschichte selbst die objectiv gegebene Veranstaltung für die allgemeine geistige Erziehung und sittliche Vervollkommnung des Menschen. Das Individuum als solches ist uns überall der höchste immanente Lebenszweck des Ganzen oder der Totalität der historischen Verhältnisse überhaupt. Alle anderen Errungenschaften und Fortschritte der Cultur sind an und für sich nur Mittel und Unterlagen für diesen höchsten und innersten Zweck der Geschichte. Wir unterscheiden uns von Hegel namentlich dadurch, dass wir im Individuum als solchem nicht sowohl den Ausfluss und das Organ als vielmehr den innersten und eigentlichen Zweck der ganzen Ordnung der Geschichte erblicken. Unsere teleologische Ansicht von der Geschichte aber bildet zugleich die Basis und die Bedingung für die ganze Lehre oder Bestimmung über die Gestaltung des praktischen Lebens. Alle praktische Philosophie ist an sich überall der natürliche Ausfluss und die Consequenz der theoretischen. Das Erkennen der wahrhaften Ordnung in der Geschichte ist zugleich auch das Mittel und der Weg für die richtige Auffindung und Feststellung der ganzen praktischen Wahrheit des menschlichen Lebens. Nur durch jene Erkenntniss der wahrhaften Ordnung in der Geschichte kann dem herrschenden und weit verbreiteten Pessimismus in der Auffassung des menschlichen Lebens mit Erfolg entgegengetreten werden. Dieser Pessimismus scheint

insbesondere einen bestimmten Anhalt zu finden an der falschen und einseitigen Analogie des allgemeinen Entwickelungsganges des menschlichen Lebens in der neuen Zeit mit demjenigen im Alterthum. Der Pessimismus hatte am Ausgang der alten Geschichte eine bestimmte natürliche Wahrheit und innere Berechtigung. Man konnte damals überhaupt nicht wohl etwas Anderes sein als ein Pessimist, weil das menschliche Leben selbst ein in sich zerfallendes und verzweifeltes war. Man flüchtete sich deswegen allein in die rettenden Arme irgend einer philosophischen Lehrformel über die Nichtigkeit und Werthlosigkeit aller äusseren irdischen Güter des Lebens oder suchte auch durch den maassvoll geordneten Genuss von diesen ein irgendwie erträgliches und mit verschiedenen Lustempfindungen erfülltes Leben zu führen. Aber die Möglichkeit, eine wahrhafte Freude zu empfinden an der Ordnung der Welt und des Lebens im Ganzen und die innere Befriedigung auf die Einheit und den Anschluss an dasselbe zu begründen war verschwunden. Der gleiche Pessimismus kann auch uns jetzt vielfach beschleichen bei einer einseitigen und oberflächlichen Betrachtung der gleichen Verhältnisse und Erscheinungen des neueren Lebens. Er hat aber jene Analogie des ganzen Entwickelungsganges beider Perioden der Geschichte überall an einem bestimmten Puncte ihre natürliche Grenze. Es würde eine falsche und ungerechtfertigte Abstraction sein, zu meinen, dass sich eines und dasselbe Gesetz oder Prinzip der Entwickelung wie im Alterthum etwa in einer ganzen Reihe hinter einander hergehender Perioden der Geschichte wiederholen müsste. Wir sehen in der Geschichte einen individuellen und in seiner Art einzig dastehenden Organismus der Gesammtverhältnisse des menschlichen Lebens, zwischen dessen einzelnen Theilen und Perioden zwar wohl überall gewisse Analogieen stattfinden, neben denen aber ein jeder derselben doch immer wiederum einen ganz besonderen Charakter an sich trägt und eben in dieser Besonderheit eine durchaus eigenthümliche Stellung in der geordneten Einrichtung des Verlaufes der menschlichen Begebenheiten im Ganzen einnimmt.

In allen Zuständen des menschlichen Lebens in der Geschichte ist im Ganzen eine doppelte Seite zu unterscheiden, ...enige der inneren bürgerlichen oder gesellschaftlich-politi-

schen Einrichtungsverhältnisse und diejenige des sonstigen allgemeinen geistigen oder Culturinhaltes, von welchem jene menschlichen Einrichtungsformen erfüllt oder durchdrungen werden. Jeder einzelne Zustand besitzt theils eine bestimmte Form seiner menschlichen Einrichtungen und Lebensverhältnisse, theils schliesst diese Form einen bestimmten weiteren erworbenen Inhalt der Bildung und Cultur in sich ein. Diese beiden Seiten alles historischen Lebens aber haben theils eine jede eine bestimmte Geschichte oder ein bestimmtes Gesetz der Entwickelung für sich, theils stehen sie selbst in einem Verhältniss des engen Zusammenhanges und der wechselseitigen Bedingtheit im Leben der Völker unter einander. Alle gesellschaftlichen Lebenszustände unterscheiden sich im Allgemeinen in solche der organisch gegliederten, ständischen Abstufung und in solche der unorganischen oder atomistischen Gleichberechtigung oder durch keine äussere Grenze beschränkten Beiordnung aller einzelnen menschlichen Individuen von einander. Sowohl in den Gesellschaftsverfassungen des früheren Alterthums als auch in denjenigen des Mittelalters zogen sich überall bestimmte äussere Grenzen und Unterschiede zwischen den verschiedenen Ständen, Abtheilungen und Corporationen in der Ordnung des Staates und es gehörte im Allgemeinen ein jeder schon durch seine Geburt einer bestimmten solchen ihn in sich umschliessenden gesellschaftlichen Klasse oder Kategorie an. Von der Erschaffung solcher organischer Gliederungszustände aber nimmt an und für sich alle gesellschaftliche Lebensentwickelung in der Geschichte ihren Anfang. An einzelnen Orten, wie in Aegypten, verhärten sich diese Unterschiede zu erblichen Kasten, wodurch jede Möglichkeit der inneren gesellschaftlichen Weiterentwickelung ausgeschlossen wird. Sonst aber tritt successiv überall eine Auflösung oder Decomposition eines solchen Systemes anfänglich gegebener gesellschaftlicher Lebenszustände ein uud auch wir sind im Allgemeinen ebenso wie die antike Gesellschaft zur Zeit des römischen Weltreiches auf dem Boden eines gleichförmigen Nivellements aller früheren künstlich gezogenen Grenzen und Unterschiede der Berechtigung der einzelnen ständischen Abtheilungen der Gesellschaft angelangt. Aller gesellschaftliche Fortschritt ist insofern ein solcher von organischen zu unorganischen Zuständen des Lebens. Ueberall

aber knüpft sich hieran eine Erhebung des Individuums zu grösserer persönlicher Freiheit und Selbstständigkeit an. So nothwendig und berechtigt aber auch dieser Fortgang ist, so trägt er doch zugleich den Keim und den Anfang der eigenen Selbstauflösung der Gesellschaft in sich. Die organischen Zustände des Mittelalters aber waren an sich oder ihrer Idee nach immer von einer höheren und vollkommneren Art als diejenigen des Alterthums, indem dem Einzelnen auf der Grundlage der reineren geistig sittlichen Anschauungen des Christenthums vom persönlichen Werthe des Menschen ein grösseres Maass der inneren Freiheit und Selbstständigkeit in ihnen gesichert war als in diesen letzteren. Es erhob sich hier gleichsam eine höhere oder secundäre Stufe organischer gesellschaftlicher Zustände und Bildungen in der Geschichte auf der Grundlage der untergegangenen früheren oder primären des Alterthumes. Auch diese mittelalterlichen Unterschiede und Gliederungen aber sind für das neuere Leben unwahr oder unmöglich geworden und es kann ebenso wenig wiederum auf sie zurückgelenkt werden als auf die Reminiscenzen der alten republikanischen Einrichtungen in den Zeiten des römischen Kaiserreiches. Die neuere Zeit aber hat neben der Auflösung der mittelalterlichen Gliederungsverhältnisse der Gesellschaft zugleich ein positives Resultat erschaffen in den organischen Lebenskörpern oder Individualitäten der jetzigen Nationen und in der Ausbildung des sich an diese anschliessenden einheitlichen Staatsgedankens. Es wird hier die Aufgabe sein, eine weitere höhere oder tertiäre Stufe organischer Gliederungszustände der Gesellschaft zu erschaffen, in welchen die persönliche Freiheit innerhalb des Schutzes gewisser auf einer wahren und natürlichen Grundlage beruhender Grenzen ihre dauernde sociale Sicherstellung zu finden haben wird. Das Organ hierfür aber ist gegenwärtig zuletzt allein der Staat und es wird nur hierdurch den von den anarchischen Bestrebungen der neueren Socialdemokratie als dem Analogon der aufrührerischen Sklavenhorden des Alterthumes drohenden Gefahren wirksam vorgebeugt wer-



n. Wir haben in der neuesten Zeit bereits die Fol-
ebermaasses der politischen Freiheit und der allseiti-
nitären Entfesselung aller Kräfte der Gesellschaft zu
gehabt. Die neue Gesellschaft schliesst aber die na-

türlichen Elemente und Bedingungen ihrer Reorganisation auf der Grundlage bestimmter durch die gegenwärtigen Verhältnisse gegebenen ständischen Gliederungen in sich ein. Es ist nicht möglich, die Geburt allein zur trennenden Grenze des Unterschiedes der Stände zu erheben; die wahren Elemente einer neuen Aristokratie liegen für uns in den beiden Factoren der Intelligenz und des Besitzes enthalten. Der Antheil an diesen beiden allgemeinen Gütern des Lebens kann für die Einzelnen der Gesellschaft überall nur ein verschiedener und mannichfach abgestufter sein. Es ist unmöglich, hier Alles demokratisch zu nivelliren; aber die Sicherstellung eines bestimmten Antheiles hieran muss allerdings als eine nothwendige Bedingung des Bestehens und der inneren Gesundheit der Gesellschaft erscheinen.

Aller Fortschritt der Bildung und Cultur bedingt an und für sich eine bestimmte Auflösung und Lockerung der früheren Schranken der gesellschaftlichen Unterordnung in den älteren organischen Zuständen des menschlichen Lebens aus sich. Im Culturleben gewinnt der Einzelne einen Inhalt oder ein Prinzip seiner persönlichen Selbstständigkeit, durch welches er zum Hinausstreben über die ihn in sich einschliessenden Schranken der gesellschaftlichen Unterordnung veranlasst und hingeführt wird. Die organischen Zustände des Alterthumes wurden wesentlich mit aufgelöst durch den Fortschritt der künstlerischen Bildung und des philosophischen Denkens. Auch in der neuen Zeit sind wir wesentlich durch ähnliche Culturfortschritte über die Gesellschaftsverhältnisse des Mittelalters hinausgeführt worden. Auch in der blossen Bildung liegen an sich immer Gefahren für das menschliche Leben enthalten, die aber zugleich nur durch sie selbst beseitigt und überwunden werden können. Die ganze geistige Bildung des Alterthums aber war eine in ihrem Fundamente einseitige, die sich durch sich selbst nicht weiter zu entwickeln und fortzusetzen vermochte. Mit der neuen Zeit aber tritt im Christenthum ein weiteres und höheres Fundament aller geistigen Bildung hervor. Von da an aber hat die neuere Zeit wiederum zugleich das Prinzip der antiken Bildung in sich aufgenommen und bei sich repristinirt. Beide Elemente, das der christlichen und das der classischen Geistesbildung, verbinden und durchdringen sich in unserer Zeit fort-

während mit einander. Die ganze Bildung unserer Zeit ist hierdurch eine mehr universelle und weniger einseitige geworden als diejenige des Alterthumes. Es sind überhaupt auch alle einzelnen allgemein historischen Bildungs- oder Culturelemente, welche sich in unserer Zeit mit einander zu vereinigen und zu durchdringen streben. Die Bildung der neuen Zeit ist wesentlich identisch mit der allgemein menschlichen oder universalhistorischen Bildung und Geistesentwickelung überhaupt. Sie schliesst insofern in sich selbst die Mittel und Bedingungen ihres ganzen weiteren unendlichen Fortschrittes in sich ein. Auch die geistige Rettung kann für uns nicht mehr so wie damals vom Orient her durch das Christenthum kommen, sondern sie muss allein von Innen heraus durch uns selbst aufgefunden und festgestellt werden. Auch würde es unmöglich sein, eine solche Rettung für das geistige und sittliche Unglück der Zeit etwa von dem Auftreten ei er anderen noch höheren Religionsform ausser dem Christenthum erwarten zu wollen. Die neuere Gesellschaft trägt sowohl die physischen als die geistigen Elemente und Bedingungen ihres weiteren Fortschrittes und ihrer Regeneration in sich selbst. Es ist hier auf der einen Seite der Staat und auf der anderen die Wissenschaft, von denen eine umfassende Fortbildung und Neugestaltung der ganzen äusseren und inneren Verhältnisse des jetzigen Lebens auszugehen haben wird. Der Staat ist im Allgemeinen der einheitliche Repräsentant aller äusseren oder materiellen, die Wissenschaft derjenige aller inneren oder geistigen Güter des Lebens für uns geworden. Wir stehen hierbei nicht an, unter Anschluss an den Vorgang der Philosophie des Alterthums die Wissenschaft oder die in ihr vertretene allgemeine Weisheit des Lebens als das höchste aller irdischen Güter zu bezeichnen. Auch der Staat ist bei uns oder doch zunächst in Deutschland eine wesentlich wissenschaftliche oder vom wissenschaftlichen Geiste getragene und erfüllte Institution. Die Wissenschaft ist jetzt so wie damals die Religion der entscheidende, rettende, neu aufbauende oder architektonische geistige Inhalt des Lebens. Wir haben alle diese das gegenwärtige Leben in seinem weiteren Fortgange aus sich bedingenden und in sich einschliessenden historische Verhältnisse in unserer Philosophie der Geschichte aus- … arzulegen und zu char.kterisiren versucht. Nur in



der Philosophie der Geschichte ist für uns der höchste Standpunct für die Auffassung der ganzen praktischen Angelegenheiten des menschlichen Lebens gegeben oder es kann überall nur unter Anschluss an das umfassende denkende Begreifen der ganzen Einrichtungen und Verhältnisse der Geschichte der Weg für die weitere zukünftige Begründung der ganzen geistigen und materiellen Interessen des menschlichen Lebens von uns aufzufinden versucht werden. Die wahrhaften Interessen der Wissenschaft schliessen zuletzt auch diejenigen des ganzen übrigen menschlichen Lebens mit in sich ein. Die Frage nach dem Gesetz des richtigen Denkens aber ist an sich immer die innerste und wesentlichste für den ganzen Begriff und die Vollkommenheit der Wissenschaft und es ist insofern von dieser Frage indirect auch die richtige Auffassung aller anderen praktischen Verhältnisse des Lebens abhängig.

XCVI. Das dialektisch-künstlerische Formprinzip der Philosophie.

Dasjenige, was zu irgend einer Zeit und in irgend einem Falle das Richtige und Nothwendige im praktischen Leben ist, kann an und für sich durch keine wissenschaftliche oder theoretische Bestimmung im Voraus gezeigt oder angegeben werden. Die praktische Ausführung ist selbst überall noch etwas Anderes als alle wissenschaftliche oder theoretische Erkenntniss und Bestimmung des Lebens. Es ist aber ebenso sehr eine falsche Meinung als ob das richtige praktische Geschick oder das ethische Tactgefühl in der Auffindung des im gegebenen Falle Richtigen unabhängig sei von einer wissenschaftlichen Schulung und allgemeinen theoretischen Vorbildung in Bezug auf die Beurtheilung und Beherrschung der ganzen gegebenen Verhältnisse des praktischen Lebens. Es giebt keine Art oder Sphäre der praktischen Thätigkeit, die nicht auch theoretisch oder nach allgemeinen wissenschaftlichen Gesetzen und Regeln aufgefasst und beurtheilt werden könnte. Alles was zunächst eine blosse empirisch erworbene Kunstfertigkeit ist, kann allmählich immer mehr zu dem Range eines wissenschaftlich geordneten Thätigkeitsbetriebes erhoben werden. So ist die Kriegskunst in der neueren Zeit zu einer Kriegswissenschaft geworden [illegible] — ist auch hier die höhere Vollkommenheit der Praxis [illegible] an den Zufall des persönlichen Geschickes und der [illegible] Begabung, sondern auch an die wissenschaftlich[illegible] Beherrschung der ganzen Verhältnisse dieses Gebietes

gebunden. Man wird in keiner Kriegsschule geniale Feldherren bilden können, aber die Zeiten sind jetzt überhaupt vorbei, wo die geniale Begabung allein den Mangel der wissenschaftlichen oder theoretischen Vorbildung zu ersetzen vermochte. Wir sind jetzt überhaupt in das wissenschaftliche Stadium der Geschichte des menschlichen Lebens eingetreten und der Fortschritt oder die höhere Vollkommenheit des wissenschaftlichen Erkennens bedingt auch überall die Fortbildung und die weitere Vervollkommnung des praktischen Lebens aus sich.

Die entscheidende Frage auf jedem Gebiete des Lebens ist überall die nach der Methode oder dem formellen Wie der Auffassung und Gestaltung des ganzen Stoffes der Erscheinungen desselben. Auch jede einzelne Wissenschaft hat ihr besonderes methodisches Gesetz, welches überall den eigenthümlichen Bedingungen und Verhältnissen ihres Stoffes adäquat sein und aus diesen entlehnt sein muss. Auch bei der Philosophie liegt der entscheidende Kernpunct überall in der Frage nach der Methode oder dem Wie der ganzen Auffassung und Behandlung ihrer Aufgabe oder ihres Stoffes. Nur diese Frage ist die eigentlich wissenschaftliche bei der Philosophie und es hängt eben nur von ihr die Bestimmung ihrer ganzen weiteren inneren Vollkommenheit ab. Diese Methode ist diejenige der Dialektik oder des Denkens in reinen Begriffen. Wir legen auf diese Methode des dialektischen Denkens den bedingenden Schwerpunct in der richtigen Auffassung aller Verhältnisse des wirklichen Lebens. Wir sehen in der Dialektik das eigentlich künstlerische Prinzip des Denkens im Sinne und auf dem Gebiete der Wissenschaft. Es handelt sich zuletzt überall darum, das Wirkliche nicht blos einseitig sondern allseitig oder in dem vollen Umfange seine Eigenschaften und Bestimmungen zu erfassen. Eben hierdurch ist das dialektische Denkprinzip demjenigen des gemeinen oder syllogistischen Gesetzes über das Denken an allgemeiner Vollkommenheit unbedingt überlegen. Wir bestreiten deswegen auch die ganze Anwendbarkeit oder doch das Ausreichende des syllogistischen Denkgesetzes der exacten Wissenschaften auf alle sonstigen freieren und einen mehr individuellen und konkreten Lebensinhalt in sich umschliessenden Gebiete des Erkennens. Nur der Mechanismus des Naturlebens ist es, der in allen seinen Verhältnissen durch das Gesetz des syllogistischen Denkens

bestimmt und bearbeitet werden kann. In allem Menschlichen und Geistigen aber treten uns an sich verschiedene Seiten und Eigenschaften an den Erscheinungen des Wirklichen entgegen, deren Widerspruch unter einander nur in dem höheren oder dialektischen Denkgesetz seine Ausgleichung finden kann. Die Dialektik allein ist das Mittel oder methodische Prinzip, um das Verhältniss des Widerspruches in den gegebenen Beschaffenheiten des Wirklichen zu überwinden. In allen praktischen Fragen sind es an sich entgegengesetzte und widersprechende Erwägungen oder Seiten im Wesen der wirklichen Dinge, durch welche unser Denken bestimmt wird und zwischen denen es versuchen muss, die höhere Wahrheit oder die richtige Mitte zu finden. Es findet in Bezug hierauf daher auch überall ein S reit oder ein Kampf verschiedener Auffassungen und widersprechender Meinungen statt. Das ganze praktische Leben ist ebenso wie die theoretische Region der Metaphysik erfüllt von Widersprüchen und Controversen. Wir entscheiden diese Widersprüche in der praktischen Anwendung durch den Machtspruch des sittlichen Tactgefühles, welches auch als ein Ausfluss der inneren Seelenabtheilung des Gewissens angesehen werden darf. Nur durch einen solchen spontanen oder innerlich dynamischen Act der künstlerisch-sittlichen Energie unseres Willens kommen wir an sich über die uns entgegentretenden Widersprüche in den äusseren oder objectiven Verhältnissen unseres Handelns hinaus. Dasselbe Prinzip ist es auch, durch welches wir über alle Widersprüche der Metaphysik hinaus zu dem Postulat oder dem Machtspruche vom Dasein Gottes veranlasst werden. Auch diese Frage ist überall kein Gegenstand der logischen oder verstandesmässigen Demonstration. Die wissenschaftliche oder theoretische Lösung aller Widersprüche der Welt und des Lebens aber ist überall nur in dem Prinzipe oder der Form des dialektischen Denkens enthalten. Dieses hat an sich alle einzelnen entgegengesetzten und widersprechenden einseitig logischen oder abstract verstandesmässigen Auffassungen der gegebenen Fragen und Probleme der Welt und des Lebens abzuwägen und mit einander zu v rgleichen und eben hieraus zuletzt den höchsten entscheidenden Einheitspunct für das ganze in sich geordnete denkende oder wissenschaftliche Begreifen der letzteren zu gewinnen. Die wahrhafte Lösung aller Widersprüche des Lebens

hängt zunächst ab von der Anerkenntniss und Feststellung des relativen Werthes und der besonderen Berechtigung jeder einzelnen möglichen oder gegebenen Auffassung einer Sache. Diese Aufgabe ist überall eine andere und zugleich immer eine ernste, mühsame und schwierige Arbeit des wissenschaftlichen Denkens. Alle Widersprüche müssen zuerst als vorhanden und gegeben anerkannt und festgestellt werden, ehe ein Versuch zu ihrer höheren wissenschaftlichen Ausgleichung oder dialektischen Abwägung gemacht werden kann.

Auch in der reinen Theorie oder in den allgemeinen wissenschaftlichen Verhältnissen des Denkens treten uns bestimmte an und für sich gegebene natürliche Widersprüche entgegen. Die allgemeinen Begriffe treten uns zuerst entgegen als abgesonderte oder discrete Einheiten und Grössen des Denkens; sodann aber scheinen sie zugleich mit einander zusammenzufliessen oder sich in ihren specifischen Differenzen mit einander zu vermischen, indem wir häufig die Identität eines Begriffes mit einem anderen an sich von ihm verschiedenen oder ihm entgegengesetzten Begriffe auszusagen vermögen. Bei den Zahlen, welche an sich ebenso wie die Begriffe discrete Einheiten oder Werthe des Denkens sind, ist eine ähnliche identische Gleichsetzung der einen mit einer anderen von ihr verschiedener Zahl schlechthin unmöglich. Es ist ebenso wenig statthaft, den einzelnen Begriff als etwas schlechthin Abgesondertes für sich anzusehen als ihn einfach und schlechthin mit seinem Gegentheile zusammenzuwerfen und zu einer Einheit zu verbinden. Das Erstere ist an und für sich der Standpunct und das Bestreben der gemeinen Logik, das Letztere, aber dasjenige der neueren objectiven Logik oder Dialektik Hegels. Es ist im strengsten Sinne überhaupt unmöglich, einen Begriff mit einem anderen Begriff im Urtheil zu verbinden oder identisch zu setzen oder es schliesst die blosse Idee und Form des Urtheiles an sich einen inneren Widerspruch oder eine logische Unmöglichkeit in sich ein. Dieser Widerspruch wird in der Geschichte zuerst erkannt oder findet seinen frühesten Ausdruck in den Lehren der Eleaten, Sophisten und der Philosophen der Megarischen Schule. Dieses war die negative Seite oder Richtung der antiken Dialektik, mit welcher das allgemeine logische Problem überhaupt zuerst hervortrat oder gestellt wurde. Alle

weitere positive Dialektik oder Lehre vom Denken aber sucht wenigstens so weit als möglich den Widerspruch aus den materiellen Verhältnissen oder Verbindungen der Begriffe zu entfernen. Hierdurch aber wurde jener durch die vorhergehende Richtung zuerst hervorgehobene Widerspruch im Prinzipe noch nicht ausgeglichen und überwunden. Nur ein einfach identisches oder rein analytisches Urtheil, wie das Dreieck hat drei Seiten und drei Winkel, ist an sich frei von jenem formellen inneren Widerspruche. Vom Standpunct der negativen Dialektiker aus war an sich überhaupt jedes Urtheil unmöglich, während vom Standpunct der formalen Logik diese Möglichkeit auf die Verhältnisse der unmittelbar mit einander einstimmigen Begriffe ausgedehnt wurde. Hegel aber erhob geradezu den Satz des Widerspruches oder die identische Gleichsetzung zweier sich unter einander ausschliessender entgegengesetzter Begriffe zum höchsten Grundgesetz des wissenschaftlichen Denkens. Es sind diese Urtheile gleichsam die am Weitesten gespannten Bogen der Brücke des Denkens, welche von einen Begriff zu dem anderen geschlagen werden können. Die gewöhnliche Urtheilsaussage von der Identität zweier an sich verschiedener Begriffe enthält nur einen formellen, diese Urtheile aber enthalten auch einen ganz offenbaren materiellen Widerspruch in sich. Auch sie aber sind nichtsdestoweniger immerhin in gewisser Weise berechtigt. Wir können einen Begriff in seiner besonderen Selbstständigkeit feststellen und begrenzen nur dadurch, dass wir ihn zunächst mit seinem Gegentheile in eine Einheit zusammenwerfen oder den Satz der wesentlichen Identität mit diesem von ihm aussprechen. Jeder Begriff ist überall nur eine andere Form oder die umgekehrte Gruppirung von Merkmalen als sein Gegentheil. Es ist eine specifische Beschränktheit der gemeinen Logik und ihrer Anhänger, sich nicht zu der Anerkennung der Wahrheit dieses Satzes erheben zu können. Man kann einen Begriff in dem was es bestimmen nur dadurch, dass man über ihn selbst hinausgeht und ihn nach seiner Gesammtstellung in dem System der Begriffe festzustellen versucht. Die ganzen Anschauungen über die systematische Ordnung und Ausdehnung der Begriffe aber in Rücksicht ihres materiellen Inhaltes in der bisherigen Lehre vom Denken sind unvollständig und lückenhaft. In der Bearbeitung aller dieser Verhältnisse aber sehen

wir selbst die wahrhafte weitere ausgedehnte und inhaltreiche wissenschaftliche Aufgabe der Lehre vom Denken. Die streng lineare oder successive Auffassung aller dieser Verhältnisse bei Hegel war ebenso eine Ungenauigkeit oder ein Fehler. Aber wir sehen in dem blossen Versuch einer solchen Bearbeitung mindestens das entscheidendste oder wissenschaftlich bedeutendste und werthvollste Moment in der ganzen historischen Stellung der Philosophie Hegels. Wir schliessen uns an die Lehre Hegels in dem Sinne an, dass wir das ganze Prinzip einer Wissenschaft der objectiven Dialektik für an sich gegeben oder geboten erachten und dass für uns der wahre wissenschaftliche Schwerpunct der Philosophie wesentlich in dieses Gebiet fällt. Es giebt ein Reich oder eine Wissenschaft des denkenden Erkennens in reinen Begriffen, wenn auch die Methode und die ganzen Verhältnisse dieses Gebietes noch von einer wesentlich anderen, tieferen und complicirteren Natur sind als dieses vom Standpuncte des einseitigen und übertriebenen objectivlogischen Idealismus im Sinne Hegels sich darstellen konnte. Unser Standpunct schliesst sich überhaupt in der Geschichte in unmittelbarer Fortsetzung an denjenigen Hegels aus, indem er sich insbesondere ebenso wie dieser in erster Linie auf die rein dialektische oder idealistisch-wissenschaftliche Formfrage der Philosophie bezieht, in welcher allein das wahrhafte entscheidende Moment alles wirklichen Fortschrittes oder aller organischen Weiterbildung der Philosophie in der Geschichte enthalten liegt

XCVII. Die deutsche Philosophie in ihrem Zusammenhang mit dem Leben der Nation.

Wir legen auch in der Philosophie überall das Hauptgewicht auf das bestimmte wirkliche oder konkrete Erkennen des Gegebenen. Alle allgemeinen Formeln sind hier nichts als Mittel und Wege zu einer immer vollkommeneren wissenschaftlichen Erkenntniss der Welt und ihrer Erscheinungen. Die Widersprüche aber, welche unserem Denken in den allgemeinen Seiten oder Beschaffenheiten des Wirklichen entgegen zu treten pflegen, finden im Wirklichen oder Konkreten oft von selbst ihre natürliche Auflösung. Unsere reinen oder abstracten Begriffe widersprechen sich als solche genommen oft unter einander, während sie in der empirischen Wirklichkeit sich als verschiedene Seitenbestimmungen derselben Sache unter einander fordern und ergänzen. Was im Denken ein Widerspruch ist, ist in der Wirklichkeit oft eine Einheit oder Harmonie. Wir abstrahiren uns unsere allgemeinen Begriffe zunächst aus den einzelnen Seiten oder Beschaffenheiten der Dinge, aber nur um sie zuletzt wiederum in diese zurückzutragen und sie mit ihrem wirklichen oder konkreten Inhalte zu erfüllen. Das Reich der Dinge und das der Begriffe ist zunächst für uns ein verschiedenes, aber es ein nothwendiges Bestreben unseres Geistes, diese beiden e immer mehr zu einer Einheit zusammenzufassen oder n Begriffen denjenigen Inhalt zu geben und sie in den n Verhältnissen zu bestimmen, der ihnen an sich oder in Virklichkeit selbst zukommt und in welchen sie sich dort

an sich selbst ihrer wahrhaften Stellung nach zu einander befinden.

Wir haben es in der Wissenschaft an sich selbst überall mit nichts Anderem zu thun als mit Begriffen oder es hat alles Wirkliche für uns überall nur insofern ein wissenschaftliches Interesse als es in sich selbst von begrifflicher oder logisch geordneter Natur ist. Wir tragen unsere Begriffe wesentlich nicht in die Wirklichkeit hinein, sondern entnehmen sie uns aus derselben oder suchen diese nach dem ihr selbst innewohnenden begrifflichen Inhalt zu erkennen. Die begriffliche Ordnung des Wirklichen ist die erste Voraussetzung, auf der alle Wissenschaft beruht. Die Art dieser Ordnung aber ist meistens eine andere und tiefer liegende als sie zuerst von uns vorgestellt oder erfasst wird. Wir bringen zunächst überall einseitige und vorgefasste subjective Meinungen und Maassstäbe auf die Beurtheilung der objectiv wirklichen Dinge und Erscheinungen in Anwendung. Wir suchen uns alles Organische und an sich Lebendige mechanisch oder nach der Analogie unseres eigenen künstlichen menschlichen Gestaltens und Schaffens zu erklären. Das Gesetz des Verstandes ist hier überall ein anderes als das Lebensprinzip der natürlichen organischen Wirklichkeit selbst. Das Leben als solches zu begreifen ist überall die wesentlichste, tiefste und schwierigste aller Aufgaben der Wissenschaft. Alles Wirkliche aber ist in seinem inneren Wesen ein Organisches und eben die organischen Gedanken des Wirklichen sind es, in deren Begreifen jene wahre und eigentliche Aufgabe der Wissenschaft besteht. Der höchste uns selbst in sich umschliessende Organismus des wirklichen Lebens aber ist der der Geschichte und wir sehen insofern in seiner Erkenntniss die höchste und wichtigste Aufgabe der Philosophie, welche insofern gleichbedeutend ist mit einem wahrhaften Erkenntniss des menschlichen Geistes durch sich selbst. Die höchste Stelle unter allen Werken und Erzeugnissen des menschlichen Geistes aber wird eingenommen von der Wissenschaft; die specifische Stellung und Aufgabe des deutschen Volkes in der Culturgeschichte aber gründet sich zuerst und vorzugsweise auf die Ausbildung und Vollendung des Prinzipes oder der allgemeinen Wahrheit der Wissenschaft. Die Wissenschaft ist ebenso die ganz besondere und entscheidende culturhistorische Specialität

im geistigen Leben des deutschen Volkes als früher die Kunst diejenige im Leben der Griechen und die Religion diejenige für das Leben der Juden war. Die Deutschen sind insofern das wichtigste und hervorragendste Culturvolk in der ganzen neueren Geschichte. Alle allgemeinen geistigen Interessen der Menschheit überhaupt haben im deutschen Volke und seiner culturhistorischen Stellung ihren Mittelpunct und die Stätte ihrer höheren und vollkommneren Weiterbildung. Aller wahrhafte und organische Fortschritt der Wissenschaft aber knüpft sich überall an an die Anstrengungen und die inneren geistigen Gedankenentwickelungen der Philosophie; der allgemeine philosophisch wissenschaftliche Idealismus in Deutschland aber hat mit Hegel und seinem System noch nicht seine letzte und höchste Stufe erreicht; wir aber haben versucht, unter Anschluss hieran ihm diejenigen höheren und vollkommneren Ziele der Wahrheit zu zeigen, auf deren Erfassung und Durchführung von jetzt an sein ganzes weiteres Bestreben gerichtet sein muss. Die Förderung der Wissenschaft aber ist für uns auch zugleich eine Sache und Angelegenheit im Interesse des Lebens der Nation oder es schliesst die Wahrheit des theoretischen Erkennens für uns auch mittelbar die höhere Vollkommenheit der ganzen praktischen Lebensgestaltung in sich ein. In der Stärkung und Ausbildung des Denkprinzipes aber ist zuletzt überhaupt die höchste Vollkommenheit des menschlichen Geisteslebens enthalten ein und es können nur hierdurch alle niederen, schlechten und gemeinen Elemente und Richtungen des Lebens wahrhaft aufgehoben und überwunden werden. Das Ideal eines an sich geistigen oder specifisch im Denkprinzip selbst gegründeten wissenschaftlichen Erkennens ist dasjenige, welches der ganzen neueren Entwickelung der deutschen Philosophie von Kant an vorgeschwebt hat und in welchem allein die wahrhafte Vollendung des in diesem letzteren vertretenen entscheidenden historischen Grundgedankens der ganzen neueren Philosophie erblickt werden kann.

Ende.

Von demselben Verfasser sind bis jetzt erschienen:

Prolegomena zur Philosophie der Geschichte. 1849. Leipzig, Hermann Fritzsche. 1 Mark 50 Pfg.

Zwölf Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. 1850. Ebendaselbst. (Wohlfeilere Ausgabe 1863.) 1 Mark 50 Pfg.

Grundriss einer allgemeinen Aesthetik. 1857. Leipzig, C. F. Fleischer. 4 Mark 50 Pfg.

Philosophische Grammatik. 1858. Ebendaselbst. 6 Mark.

Das Verhältniss der Philosophie zur Geschichte der Pilosophie. 1861. Leipzig, Breitkopf & Härtel. 60 Pfg.

Das Verhältniss der Philosophie zur Religion und zu den höchsten Fragen des Wissens. 1862. Ebendaselbst. 90 Pfg.

Der pragmatische Zusammenhang in der Geschichte der Philosophie. 1863. Leipzig, C. F. Fleischer. 1 Mark 50 Pf.

Die Theorie des Denkvermögens. 1863. Ebendaselbst. 1 M. 50 Pfg.

Das Problem der Sprache und seine Entwickelung in der Geschichte. 1863. Ebendaselbst. 1 Mark 60 Pfg.

Die aethetischen Prinzipien des Versmaasses im Zusammenhang mit den allgemeinen Prinzipien der Kunst und des Schönen. 1865. Ebendaselbst. 2 Mark.

Geschichte der Philosophie in pragmatischer Behandlung. 1867. Ebendaselbst. 9 Mark.

Philosophie der Geschichte. 1870. Ebendaselbst. 10 Mark 50 Pfg.

Die Aesthetik in ihrer Geschichte und als wissenschaftliches System. 1875. Ebendaselbst. 6 Mark.

Die Sprachwissenschaft nach ihrem Zusammenhang mit Logik, menschlicher Geistesbildung und Philosophie. 1875. Leipzig, B. G. Teubner. 6 Mark.

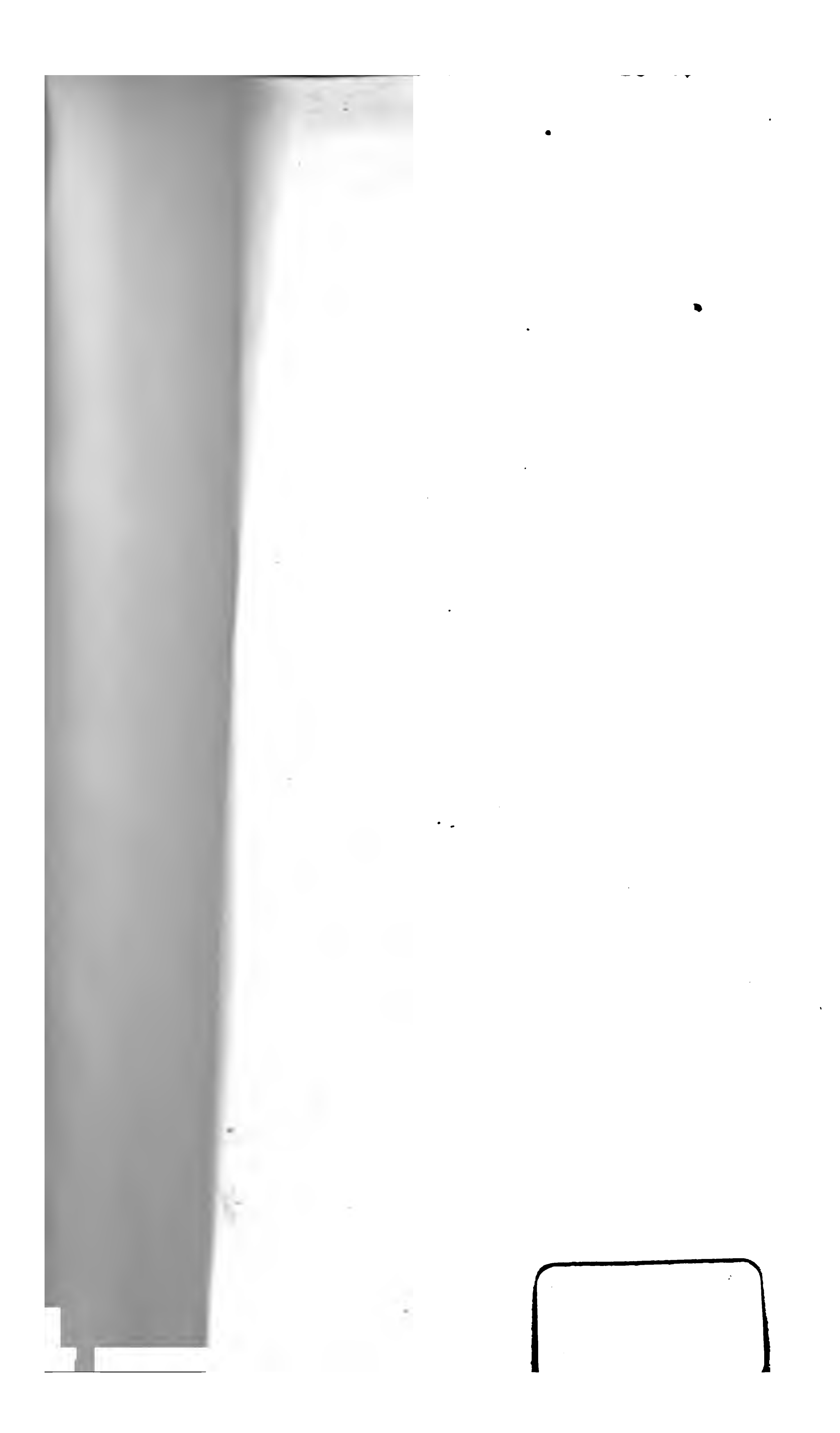
Aesthetische Farbenlehre. 1876. Leipzig, Moritz Schäfer. 2 Mark.

Der Gegensatz des Classischen und des Romantischen in der neuen Philosophie. — Ebendaselbst. 4 Mark 50 Pfg.

Die deutschen Studenten. Ein dramatisches Gedicht. Ebendaselbst. 1 Mark.

Druck von Richard :





Druck von Richard Schmidt in Reudnitz-Leipzig.

